الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة

جلد پنجم

شیخ یوسف بن احمد البحرینی

۱۹۰۰ء ایران

فقہ امامیہ عربی - ۱۱

تمت الكتاب بعون الملك الوهاب في عهد

الخاقان الأكرم والقاآن الأعظم و

هو

الله

تعالى شأنه

هذا هو المجلد

الخامس من مجلدات كتاب

الحدائق الناضرة في أحكام العترة

الطاهرة صلوات الله وسلامه عليهم

أجمعين ولعنة الله على أعاديهم من الآن إلى

يوم الدين للعالم البارع شيخ المشايخ الشيخ يوسف

بن أحمد بن إبراهيم البحراني الماجوري تغمده الله بغفرانه وأسكنه

فراديس جنانه بمحمد وآله صلى الله عليه وآله وهو مشتمل على

كتاب الزكوة وكتاب الخمس وكتاب الصوم وكتاب الاعتكاف وقد

وفق الله تعالى في كتبه وطبعه بإمعان النظر من جناب عمدة التجار

والأعاظم آقا شرف الحاج والتجار الحاج أحمد آقا

ابن آقا شرف الحاج علي آقا ابن المرحوم المغفور المبرور

الحاج ابراهيم رحمه الله وقد طبع في دار

الطباعة المخصوصة لجناب المعز إليهما سعي بليغ

من عالي القدر والمنزلة الاستاد علي قلي وفقه

الله والحمد لله أولاً وآخراً و

الصلوة والسلام على محمد

وآله أجمعين و

لعنة الله على أعاديهم أجمعين

الخاقان بن الخاقان بن الخاقان مظفر

الدين شاه دام إقباله العالي في سلا

هو

الله تعالى شأنه العزيز هذا كتاب الزكوة من الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة من تصنيفات العالم الرباني شيخ المشايخ الشيخ يوسف البحراني تغمده الله بغفرانه واسكنه فراديس جنانه بحق محمد وآله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبيه محمد وآله الطاهرين **كتاب الزكوة** وهي لغة تطلق على معنيين الطهارة والزيادة والنمو فمن الاول قوله عز وجل قد افلح من زكيها اي طهرها من الاخلاق الذميمة ومن الثاني قوله عز وجل ذلك ازكى لكم واطهر اي انمى لكم واعظم بركة والحمل على الاول وان امكن الا انه يصير عطف الطهارة من قبيل التاكيد والحمل على التاسيس خير من التاكيد وسميت به الصدقة المخصوصة لكونها مطهرة للمال من الاوساخ المتعلقة به او للنفوس من رذائل البخل وترك مواساة الاخوان المحتاجين من ابناء النوع ولكونها تنمي الثواب وتزيده وكذا تنمي المال وتزيده وان ظن الجاهل البخيل انها تنقصه وقد اختلف الفقهاء في تعريفها بما لا يكاد يسلم واحد منها من المناقشة وليس في التعرض لها مزيد فائدة ولا الى التعريف حاجة بعد وضوح المعرف فحمل فالاولى الكلام في هذا الكتاب يقع في مقدمة وبابين **اما المقدمة** ففيها فصول **الفصل الاول** في وجوبها وهي واجبة بالكتاب والسنة قال الله عز وجل واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة واما السنة فمستفيضة جدا ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن عبد الله ابن سنان قال قال ابو عبد الله ع لما نزلت اية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وانزلت في شهر رمضان فامر رسول الله ص مناديه فنادى في الناس ان الله تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض الله عليهم من الذهب والفضة وفرض عليهم الصدقة من الابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب فنادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفى لهم عما سوى ذلك قال ع ثم لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى في المسلمين ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم قال ع ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق اقول الطسوق بالفتح ما يوضع من الخراج على كل جريب من الارض فارسي معرب وما رواه في الصحيح عن الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة اقول الظاهر من المعية المقارنة في الرتبة كما يشعر به الحديث الاتي وما رواه ايضا عن معروف بن خربوذ عن ابي جعفر ع قال ان الله عز وجل قرن الزكوة بالصلوة فقال واقيموا الصلوة واتوا الزكوة فمن اقام الصلوة ولم يؤت الزكوة فلم يقم الصلوة وما رواه في الفقيه عن عبد الله بن مسكان يرفعه الى ابي جعفر ع قال بينا رسول الله ص في المسجد اذ قال قم يا فلان قم يا فلان قم يا فلان حتى اخرج خمسة نفر فقال ع اخرجوا من مسجدنا لا تصلوا فيه وانتم لا تزكون وما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال من منع قيراطا من الزكوة فليس بمؤمن ولا مسلم وهو قوله تعالى رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت قال وفي رواية اخرى قال ولا تقبل وبهذا المضمون روايات عديدة اعرضنا عن نقلها وما رواه فيه ايضا عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من منع الزكوة سال الرجعة عند الموت وهو قول الله رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت وما رواه عن ابي بصير ايضا عن ابي عبد الله قال من منع قيراطا من الزكوة فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة **الفصل الثاني**

عبد الله بن سنان قال قال رسول الله ما من ذي زكوة مال نخل او زرع او كرم يمنع زكوة ماله الا قلّده الله تربة ارضه يطوق بها
من سبع ارضين الى يوم القيمة وفي الكافي والفقيه عن ايوب بن راشد قال سمعت ابا عبد الله يقول مانع الزكوة يطوق بحية قرعاء
تاكل من دماغه وذلك قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة اقول القرعاء من الحيات ما سقط شعر راسها لكثرة سمها وروي
في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عن قول الله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة فقال يا محمد ما من احد يمنع
من زكوة ماله شيئا الا جعل الله تعالى ذلك يوم القيمة ثعبانا من نار مطوقا في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب ثم قال هو قول الله
سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة يعني ما بخلوا به من الزكوة وروى في الكافي والفقيه عن حريز قال قال ابو عبد الله ما من ذي مال ذهبا وفضة يمنع
زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر وسلط عليه شجاعا اقرع يريده وهو يحيد عنه فاذا راى انه لا يتخلص منه امكنه من يده فقضمها
كما يقضم الفجل ثم يصير طوقا في عنقه وذلك قول الله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وما من ذي مال ابل او غنم او بقر يمنع زكوة ماله الا
حبسه الله عز وجل يوم القيمة بقاع قرقر يطاه كل ذات ظلف بظلفها وينهشه كل ذات ناب بنابها وما من ذي مال نخل او كرم او زرع يمنع زكوتها الا طوقه الله تعالى ربعة
ارضه الى سبع ارضين يوم القيمة اقول القاع الارض السهلة قد انفرجت عنها الجبال والقرقر الارض المستوية اللينة وفي بعض
النسخ قفر وهو الخلاء من الارض والشجاع بالضم والكسر الحية او الذكر منها او ضرب منها والحيد الميل والقضم الاكل باطراف
الاسنان والفجل بالمهملة الذكر من كل حيوان ومن الابل خاصة وهو المراد منها والربع بكسر الراء وفتحها ثم المثناة من تحت ثم المهملة
المرتفع من الارض واحدة ربعة وروى في الكافي عن ابي الجارود عن ابي جعفر قال ان الله تعالى يبعث يوم القيمة ناسا من قبورهم مشدودة
ايديهم الى اعناقهم لا يستطيعون ان يتناولوا بها قيس انملة معهم ملائكة يعيرونهم تعييرا شديدا يقولون هؤلاء الذين منعوا خيرا قليلا من
خير كثير هؤلاء الذين اعطاهم الله تعالى فمنعوا حق الله في اموالهم اقول القيس بالكسر القدر وروى في الكافي والفقيه عن ابان بن تغلب
قال قال ابو عبد الله دمان في الاسلام حلال من الله تعالى لا يقضي فيهما احد حتى يبعث الله قائمنا اهل البيت فاذا بعث الله تعالى
قائمنا اهل البيت حكم فيهما بحكم الله لا يريد عليها بينة الزاني المحصن يرجمه ومانع الزكوة يضرب عنقه ورواه الصدوق في عقاب الا
عمال والبرقي في المحاسن مثله وروى في الكافي مسندا عن اسحق بن عمار سمع ابا عبد الله وفي الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله انه قال ما
ضاع مال في بر ولا بحر الا بتضييع الزكوة ولا يصاد من الطير الا ما ضيع تسبيحه وروى في الكافي عن سالم مولى ابان بياع الزطي قال
سمعت ابا عبد الله يقول ما من طير يصاد الا بتركه التسبيح وما من مال يصاب الا بترك الزكوة الى غير ذلك من الاخبار
التي يضيق عن نشرها المقام الفصل الثالث في كفر منكر وجوبها قال العلامة في التذكرة اجمع المسلمون كافة على وجوبها في جميع
الاعصار وهي احد الاركان الخمسة اذا عرفت هذا فمن انكر وجوبها ممن ولد على الفطرة ونشا بين المسلمين فهو مرتد يقتل
من غير ان يستتاب وان لم يكن عن فطرة بل اسلم عقيب كفر مع علمه بوجوبها استتيب ثلثا فان تاب والا فهو مرتد وجب قتله وان
كان ممن يخفى وجوبها عليه لانه نشا بالبادية او كان قريب العهد بالاسلام عرف وجوبها ولم يحكم بكفره هذا كلامه قال
في كتب بعد نقله عنه وهو جيد وعلى ما ذكره من التفصيل يحمل ما رواه الكليني وابن بابويه عن ابان بن تغلب ثم ساق الرواية المقدمة
الدالة على ان القائم بعد قيامه يضرب عنق مانع الزكوة اقول ان العلامة في المنتهى حمل هذه الرواية على المانع وان لم يكن عن انكار حيث
قال مسئلة ويقاتل مانع الزكوة حتى يؤديها وهو قول العلماء روى الجمهور ثم ساق رواياتهم ثم قال ومن طريق الخاصة ما رواه ابن بابويه عن
ابان بن تغلب ثم ساق الرواية المشار اليها ثم قال فروع الاول القتال وان كان مباحا الا انا لا نحكم بكفره الى ان قال واما لو علم منه انكار
وجوبها فانه يكون كافرا انتهى والاقرب الاول فان مجرد المنع لا يوجب القتل وانما وجب المقاتلة الى ان يؤدي او يؤخذ من ماله ما يؤدي
عنه ثم انه مما يدل على كفره متى كان مستحلا او منكرا ما تقدم في رواية ابي بصير من انه يموت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا ويحتمل
الحمل على مجرد المنع وان هذا المزيد للتاكيد في الزجر عن الترك كما ورد في اخبار الحج من ان تارك الحج كافر وكذا قوله عز وجل ولله على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر وبالجملة فان المراد من الكفر هنا كفر الترك كقوله عز وجل لئن شكرتم لازيدنكم
ولئن كفرتم الاية ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله في حديث ان الزكوة ليس يحمد بها صاحبها انما هو شيء
ظاهر انما حقن بها دمه وسمي بها مسلما وما رواه فيه ايضا في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله قال ان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال
الاغنياء فريضة لا يحمدون الا باداءها وهي الزكوة بها حقنوا دماءهم وبها سموا مسلمين وروى في الفقيه باسناده عن حماد بن عمرو وانس بن
محمد عن ابيه جميعا عن الصادق في وصية النبي لعلي يا علي كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة وعد منهم مانع الزكوة ثم قال يا علي ثمانية لا يقبل الله
منهم الصلوة وعد منهم مانع الزكوة ثم قال يا علي من منع قيراطا من زكوة ماله فليس بمؤمن ولا مسلم ولا كرامة يا علي تارك الزكوة يسئل الله تعالى
الرجعة الى الدنيا وذلك قول الله عز وجل حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون الاية وبالجملة فان وجوب الزكوة من الضروريات التي
لا خلاف ولا اشكال في كفر من انكر شيئا منها وارتداده بلا اشكال في حديث ابان المتقدم من حيث دلالته على اختصاص هذا الحكم بعجم

الزاني المحصن بظهور القائم ع ولا اعرف لسوجها الا على القول باختصاص اقامة الحدود بالامام ع الا ان تخصيص هذين الفردين مما لا وجه له على هذا التقدير

الفصل الرابع في فضلها وفضل ساير وجوه الصدقات تعمة الاسلام في الكافي في الصحيح عن زرارة عن سالم بن ابي حفصة عن ابي عبد الله ع قال ان الله تع يقول ما من شئ الا وقد وكلت به من يقبضه غيري الا الصدقة فاني اتلقفها بيدي تلقفا حتى ان الرجل يتصدق بالتمرة او بشق التمرة فاربيها كما يربي الرجل ولده وفصيله فياتي يوم القيمة وهو مثل احد او اعظم من احد وروي فيه عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال لان احج حجة احب الي من ان اعتق رقبة ورقبة حتى انتهى الى العشرة ومثلها ومثلها حتى انتهى الى السبعين ولان اعول بيتا من المسلمين اشبع جوعتهم واكسو عورتهم واكف وجوههم من الناس احب الي من ان احج حجة وحجة وحجة حتى انتهى الى عشرة ومثلها ومثلها حتى انتهى الى سبعين وروي في الكافي مسندا عن ابي عبد الله ع وفي الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع داووا مرضاكم بالصدقة وادفعوا البلاء بالدعاء واستنزلوا الرزق بالصدقة فانها تفك من لحي سبعمائة شيطان ولا شئ اثقل على الشيطان من الصدقة على المؤمن وهي تقع في يد الرب قبل ان تقع في يد العبد وروى الشيخ عن معلى بن خنيس عن الصادق ع ان الله لم يخلق شيئا الا وله خازن يخزنه الا الصدقة فان الرب يليها بنفسه وكان ابي اذا تصدق بشئ وضعه في يد السائل ثم ارتده منه فقبله وشمه ثم رده في يد السائل ان صدقة الليل تطفئ غضب الرب تع وتمحو الذنب العظيم وتهون الحساب وصدقة النهار تثمر المال وتزيد في العمر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المذكورة في مظانها

الفصل الخامس في علتها روى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل فرض الزكوة كما فرض الصلوة فلو ان رجلا حمل الزكوة فاعطاها علانية لم يكن عليه في ذلك عيب وذلك لان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو علم ان الذي فرض لهم لا يكفيهم لزادهم وانما يؤتى الفقراء فيما اتوا من منع من منعهم حقوقهم لا من الفريضة وروى في الكافي والفقيه عن مبارك العقرقوفي قال قال ابو الحسن ع ان الله تع وضع الزكوة قوتا للفقراء وتوفيرا لاموالكم وروى في الكافي في الصحيح او الحسن عن عبد الله بن مسكان وغير واحد عن ابي عبد الله ع قال ان الله تع جعل للفقراء في اموال الاغنياء ما يكفيهم ولولا ذلك لزادهم وانما يؤتون من منع من منعهم وروى فيه في الحسن عن الوشاء عن ابي الحسن الرضا ع قال قيل لابي عبد الله ع لاي شئ جعل الله الزكوة خمسة وعشرين في كل الف ولم يجعلها ثلثين فقال ان الله تعالى جعلها خمسة وعشرين اخرج من اموال الاغنياء بقدر ما يكتفي به الفقراء ولو اخرج من اموال الاغنياء بقدر ما يكتفي به الفقراء ولو اخرج الناس زكوة اموالهم ما احتاج احد وروى فيه ايضا عن صالح الحذاء عن ابي عبد الله ع قال قلت جعلت فداك اخبرني عن الزكوة كيف صارت من كل الف خمسة وعشرين لم يكن اقل او اكثر ما وجهها فقال ان الله تع خلق الخلق كلهم فعلم صغيرهم وكبيرهم وغنيهم وفقيرهم فجعل من كل الف انسان خمسة وعشرين مسكينا ولو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم لانه خالقهم وهو اعلم بهم وروى في الفقيه عن معتب مولى الصادق ع قال قال الصادق ع انما وضعت الزكوة اختبارا للاغنياء ومعونة للفقراء ولو ان الناس زكوا اموالهم ما بقي مسلم فقيرا محتاجا ولاستغنى بما فرض الله تع له وان الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا ولا عروا الا بذنوب الاغنياء وحقيق على الله تع ان يمنع رحمته ممن منع حق الله تع في ماله واقسم بالذي خلق الخلق وبسط الرزق انه ما ضاع مال في بر ولا بحر الا بترك الزكوة وما صيد صيد الا بتركه التسبيح في ذلك وان احب الناس الى الله اسخاهم كفا واسخى الناس من ادى زكوة ماله ولم يبخل على المؤمنين بما افترض الله تع لهم من ماله وروى في الفقيه مرسلا قال كتب علي بن موسى الرضا ع الى محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله ان علة الزكوة من اجل قوت الفقراء وتحصين اموال الاغنياء لان الله عز وجل كلف اهل الصحة القيام بشأن اهل الزمانة والبلوى كما قال تع لتبلون في اموالكم وانفسكم في اموالكم اخراج الزكوة وفي انفسكم توطين النفس على الصبر مع ما في ذلك من اداء شكر نعم الله تعالى والطمع في الزيادة مع ما فيه من الزيادة والرأفة والرحمة لاهل الضعف والعطف على المسكنة والحث لهم على المواساة وتقوية الفقراء والمعونة لهم على امر الدين وهو عظة لاهل الغنى وعبرة لهم ليستدلوا على فقراء الاخرة بهم وما لهم من الحث في ذلك على الشكر لله تع لما خولهم واعطاهم والدعاء والتضرع والخوف من ان يصيروا امثالهم في امور كثيرة في اداء الزكوة والصدقات وصلة الارحام واصطناع المعروف الى غير ذلك من الاخبار

الفصل السادس في انه هل يجب في المال حق سوى الزكوة ام لا المشهور الثاني ونقل عن الشيخ في الخلاف الاول حيث قال يجب في المال حق سوى الزكوة المفروضة وهو ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة يوم الجذاذ واحتمله السيد المرتضى في الانتصار احتج الشيخ ره باجماع الفرقة واخبارهم وقوله تع وآتوا حقه يوم حصاده واجيب بمنع انعقاد الاجماع على الوجوب بل على الرجحان المطلق الشامل للندب ايضا وعن الاخبار بمنع دلالتها على الوجوب وعن الاية بوجهين احدهما انه يجوز ان يكون المراد بالحق الزكوة المفروضة كما ذكره جمع من المفسرين بان يكون المعنى فاعزموا على اداء الحق يوم الحصاد واهتموا به حتى لا تؤخروه عن اول اوقات الامكان ورد ذلك بان قوله تع وآتوا حقه انما يحسن اذا كان الحق معلوما قبل ورود هذه الاية الثاني ان الامر محمول على الاستحباب ويدل عليه ما رواه الكليني عن معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في الزرع حقان حق تؤخذ به وحق تعطيه قلت وما الذي اؤخذ به وما الذي اعطيه قال اما الذي تؤخذ به فالعشر ونصف العشر واما الذي تعطيه فقول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده يعني من حصدك الشئ بعد الشئ ولا اعلمه الا

قال الضغث ثم الضغث حتى يفرغ وما رواه عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير في الصحيح او الحسن على المشهور عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده فقال الواجب جميعا قال ابو جعفر عليه السلام هذا من الصدقة تعطي المساكين بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى تفرغ الحديث اقول والذي وقفت عليه من الاخبار زيادة على ما ذكر ما نقل عن السيد المرتضى ره في الانتصار انه قال روي عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده قال ليس ذلك الزكوة الا ترى انه قال ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قال المرتضى ره وهذه نكتة منه مليحة لان النهي عن السرف لا يكون الا فيما ليس بمقدر والزكوة مقدرة وما رواه الثقة الجليل علي بن ابرهيم في تفسيره في الصحيح عن شعيب العقرقوفي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده قال الضغث من السنبل والكف من التمر اذا خرص قال وسألته هل يستقيم اعطاؤه اذا ادخله قال لا هو اسخى لنفسه قبل ان يدخله بيته وروى فيه في الصحيح عن سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام قال قلت له ان لم يحضر المساكين وهو يحصد كيف يصنع قال ليس عليه شيء وظاهر هذه الاخبار المذكورة هو الاستحباب اما رواية معوية بن شريح فظاهرة في ذلك لان مقابلة الحق الذي يعطيه بالذي يؤخذ به ظاهر في انه لا يؤخذ بهذا الحق الذي يعطيه والمتبادر من الاخذ العقاب على تركه وهو هنا كناية عن الوجوب والالزام به شرعا واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث مال الى الوجوب في هذه المسئلة من ان المراد من قوله لا تؤخذ به يعني لا تؤخذ في الدنيا لان الامام يأخذ الزكوة من اصحاب الاموال بخلاف حق الحصاد فانه امر بينه وبين الله وان عصى بالترك بناء على الوجوب فتعسف ظ لانه لو كان المراد ذلك لقال لا يؤخذ بذنبه ويعاقب عليه واما صحيحة الفضلاء الثلاثة فظاهر الصدقة فيها انما هو بمعنى الصدقة المستحبة واما صحيحة شعيب العقرقوفي فهي ظاهرة في انه متى ادخله بيته سقط الحكم فيه ولو كان واجبا لم يكن كذلك واما صحيحة سعد بن سعد فاظهر فانها دلت على انه لم يحضر احد من المساكين وقت الحصاد فلا شيء عليه والفرض الواجب لا بد من اخراجه ولا يسقط بين حضور مستحقه وغيبته وبذلك يظهر لك ما في كلام الفاضل المتقدم ذكره حيث انه مال الى الوجوب استنادا الى ظاهر الاية مع ان الاية مخصصة بالاخبار المذكورة كما هو القاعدة الجارية في غير موضع من الاحكام ولا بأس بنقل بعض الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة [illegible] روى ثقة الاسلام قدس سره في الحسن عن ابي بصير المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصرم بالليل ولا تحصد بالليل ولا تضح بالليل فانك ان تفعل ذلك لم يأتك القانع والمعتر فقلت وما القانع والمعتر قال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يمر بك فيسألك وان حصدت بالليل لم يأتك السؤال وهو قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده عند الحصاد يعني القبضة بعد القبضة اذا حصدته واذا خرج فالحفنة بعد الحفنة وكذلك عند الصرام وكذلك عند البذر ولا تبذر بالليل لانك تعطي من البذر كما تعطي من الحصاد وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا قال كان ابي يقول من الاسراف في الحصاد والجذاذ ان يصدق الرجل بكفيه جميعا وكان ابي اذا حضر شيئا من هذا فرأى احدا من غلمانه يتصدق بكفيه صاح به اعط بيد واحدة القبضة بعد القبضة والضغث بعد الضغث من السنبل ومما يدخل في سلك هذا النظام ما رواه في الكافي عن يونس او غيره عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك بلغني انك كنت تفعل في غلة عين زياد شيئا وانا احب ان اسمعه منك قال فقال لي نعم كنت آمر اذا ادركت الثمرة ان يثلم في حيطانها الثلم ليدخل الناس ويأكلوا وكنت آمر في كل يوم ان يوضع عشر بنيات يقعد على كل بنية عشرة كلما اكل عشرة جاء عشرة اخرى يلقى لكل نفس منهم مد من رطب وكنت آمر لجيران الضيعة كلهم الشيخ والعجوز والصبي والمريض والمرأة ومن لا يقدر ان يجيء فياكل منها لكل انسان منهم مد فاذا كان الجذاذ وفيت القوام والوكلاء والرجال اجرتهم واحمل الباقي الى المدينة ففرقت في اهل البيوتات والمستحقين الراحلتين والثلثة والاقل والاكثر على قدر استحقاقهم وحصل لي بعد ذلك اربعمائة دينار وكان غلتها اربعة آلاف دينار **الفصل السابع** الظاهر انه لا يجب في المال حق سوى الزكوة والخمس اتفاقا وما تقدم من حق الحصاد على القول به الا ان الصدوق قال في الفقيه قال الله تعالى والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فالحق المعلوم غير الزكوة وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب ان يفرضه على قدر طاقته وسعة ماله انتهى وظاهره من هذه العبارة الوجوب ويؤيده ما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال الاغنياء فريضة لا يحمدون الا بادائها وهي الزكوة بها حقنوا دماءهم وبها سموا مسلمين ولكن الله عز وجل فرض في اموال الاغنياء حقوقا غير الزكوة فقال عز وجل والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فالحق المعلوم غير الزكوة وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب عليه ان يفرضه على قدر طاقته وسعة ماله فيؤدي الذي فرض على نفسه ان شاء في كل يوم وان شاء في كل جمعة وان شاء في كل شهر الحديث وفي الصحيح او الحسن عن ابي بصير قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام ومعنا بعض اصحاب الاموال فذكروا الزكوة فقال ابو عبد الله عليه السلام ان الزكوة ليس يحمد بها صاحبها وانما هو شيء ظاهر انما حقن بها دمه وسمي بها مسلما ولو لم يؤدها لم تقبل له صلوة وان عليكم في اموالكم غير الزكوة فقلت اصلحك الله وما علينا في اموالنا غير الزكوة فقال سبحان الله اما تسمع الله عز وجل يقول في كتابه والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم قال قلت فما ذا الحق المعلوم الذي علينا قال هو الشيء يعمله الرجل في ماله يعطيه في اليوم او في الجمعة او في الشهر قل او كثر غير انه يدوم عليه وعن عامر بن جذاعة قال جاء رجل الى ابي عبد الله عليه السلام فقال يا ابا عبد الله قرض الى ميسرة فقال له ابو عبد الله عليه السلام الى غلة تدرك فقال الرجل لا والله قال فالى تجارة تؤوب قال لا والله قال فالى عقدة تباع قال لا والله فقال ابو عبد الله عليه السلام فانت ممن جعل الله له في اموالنا حقا ثم دعا بكيس فيه دراهم فادخل يده فيه فناوله منه قبضة ثم قال له اتق الله ولا تسرف ولا تقتر ولكن بين ذلك قواما الحديث الا انه قد روى في الكافي ايضا عن القاسم بن عبد الرحمن الانصاري قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان رجلا جاء الى علي بن الحسين عليهما السلام فقال له اخبرني عن قول الله عز وجل والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ما هذا الحق المعلوم فقال له علي بن الحسين عليهما السلام الحق المعلوم الشيء تخرجه من مالك ليس من الزكوة ولا من الصدقة المفروضتين فقال اذا لم يكن من الزكوة ولا من الصدقة فما هو فقال هو الشيء يخرجه الرجل من ماله ان شاء اكثر وان شاء اقل على قدر ما يملك فقال له الرجل فما يصنع به قال يصل به رحما ويقوي به ضعيفا ويحمل به كلا او يصل به اخا له في الله او لنائبة تنوبه فقال الرجل الله اعلم حيث يجعل رسالته والخبر كما ترى ظ في الاستحباب ووجه الجمع بينه وبين ما تقدم حمل الاخبار المتقدمة الثلثة على تأكد الاستحباب ومثله في الاخبار غير عزيز ويؤيده بعض الاخبار الدالة على انه اذا ادى العبد زكوة

ما العهد بيننا لله تعالى مما سواها ثم انه يظهر بما ذكرنا انه لما كانت الزكوة منها ما يتعلق بالمال في جميع الاعوام على الشروط الاتية في المقام ومنها ما يتعلق بالفطر من الصيام على الوجوه المذكورة في اخبارهم فالكلام فيها يقع في بابين **الباب الاول** في الزكوة المتعلقة بالمال ولما كان وجوبها مخصوصا ببعض المكلفين دون بعض وفي بعض الاموال دون بعض ومصرفها مقصورا على مصارف مخصوصة فالكلام في هذا الباب يقع في مقاصد ثلثة **المقصد الاول** فيمن تجب عليه وهو البالغ العاقل الحر المالك للنصاب المتمكن من التصرف فيه فهنا شروط خمسة **الشرط الاول** والثاني البلوغ والعقل فاما اشتراطهما بالنسبة الى النقدين فالظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه حديث رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وقد ورد في جملة من الاخبار الصحاح الصراح انه ليس في مال اليتيم زكوة وفي بعضها اليتيم في العين والصامت شيء وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج او حسنته قال قلت في المجنون ان كان يعمل به فعليه زكوة وان لم يعمل به فلا ونحوها اخبار اخر اما الخلاف فانما هو بالنسبة الى الغلات والمواشي فالمشهور بين المتأخرين عدم الوجوب واوجب الشيخان وابو الصلاح وابن البراج الزكوة في غلات الاطفال والمجانين ومواشيهم وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية الصحيح عندنا انه لا زكوة في مال الصبي من العين والورق واما الزرع والضرع فقد ذهب اكثر اصحابنا الى ان الامام يأخذ منه الصدقة وهو مؤذن بشهرة القول بذلك بين المتقدمين ويدل على الاول موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس واجاب الشيخ عن هذا الخبر بالبعيد ويدل على القول الثاني صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء واما الغلات فان عليها الصدقة واجبة واجاب عنها جملة من المتأخرين بالحمل على الاستحباب وايده بعضهم بان لفظ الوجوب في الاخبار اعم من المعنى المصطلح فانه كثيرا ما يرد بمعنى الثبوت او تاكد الاستحباب فيجب حمل الصحيحة على تاكد الاستحباب او ثبوته جمعا بين الادلة اقول فيه ان ما ذكروه من ان لفظ الوجوب في الاخبار اعم من المعنيين المذكورين مسلم الا انه متى كان الامر كذلك فانه يصير لفظ الوجوب في الاخبار من قبيل اللفظ المشترك الذي لا يحمل على احد معنييه الا مع القرينة ومجرد اختلاف الاخبار وجود هذه الرواية في مقابلة هذه الصحيحة لا يكون قرينة على الاستحباب وبالجملة فان الجمع المذكور وان تم ولكن اشتهر بينهم الجمع بين الاخبار بذلك في كل موضع وانه قاعدة كلية في جميع ابواب الفقه في مقام اختلاف الاخبار الا انه لا دليل عليه ايضا فانه متى قيل بالاستحباب وجواز التصرف في مال اليتيم فالقول بالوجوب وعدمه اعلى ظاهر الصحيحة المذكورة احوط واولى كما لا يخفى وثانيا ان الاظهر هو حمل الصحيحة المذكورة على التقية فان الوجوب مذهب الجمهور كما نقله العلامة في المنتهى حيث قال اختلف علماؤنا في وجوب الزكوة في غلات الاطفال والمجانين فاثبته الشيخان واتباعهما وهو قول فقهاء الجمهور ونقلوه ايضا عن علي والحسين بن علي وجابر بن زيد وابن سيرين وعطا ومجاهد واسحق وابي ثور انتهى اقول ومما يؤيد القول الاول اطلاق جملة من الاخبار بانه ليس في مال اليتيم زكوة وظاهر قوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وهو كناية عما يوجب محو الذنوب والاثام وهذا انما يترتب على البالغ ومنه يظهر قوة القول المشهور وانت خبير بان ظاهر الصحيحة التي هي مستند الشيخين واتباعهما انما دل على الغلات خاصة واما المواشي فلا دلالة فيه عليها الا بمجرد ذلك في الباقي ومورد النص المذكور انما هو اليتيم واما المجنون فلا نص فيه مع ان المنقول عنهم القول بالوجوب في الموضعين ومنه يظهر ان حكم المتأخرين بالاستحباب في الموضعين المذكورين للتفصي عن خلاف الشيخين لا معنى له فان الاستحباب حكم شرعي كالوجوب والتحريم يتوقف على الدليل ومجرد وجود الخلاف لا سيما اذا لم يكن عن دليل لا يصلح لان يكون مستندا وكذا حكمهم بالاستحباب في غلات اليتيم ومتى ~~جملة من المتأخرين بالنسبة الى الشرط الكامل الذي هو~~ ... حملنا الصحيحة المذكورة على التقية كما هو الظاهر فانه لا وجه للاستحباب وينبغي التنبيه على امور **الاول** ان ظاهر كلامهم ان الشرط المذكور طول الحول المترتب عليه بعد ذلك الخطاب بوجوب الزكوة بمعنى انه يستأنف الحول من حين البلوغ وناقش في ذلك بعض افاضل متأخري المتأخرين قائلا ان اثبات ذلك بحسب الدليل لا يخلو من اشكال اذ المستفاد من الادلة عدم وجوب الزكوة في مال لم يبلغ وهو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعضه عليه اذ لا يستفاد من ادلة اشتراط الحول كونه في زمان التكليف اقول فيه اولا ان ظاهر قوله في موثقة ابي بصير المتقدمة ان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة هو انه غير مخاطب بالزكوة بالنسبة الى الاموال التي ملكها قبل البلوغ اعم من ان يكون قد حال عليها احوال عديدة او مضى عليها حول الا اياما قلائل فان لفظ ما مضى شامل للجميع وانه لا يتعلق بها كان كذلك والظاهر ان هذا هو الذي فهمه الاصحاب وعليه بنوا ما ذكروه من الحكم المذكور واما قوله في الخبر ولا عليه لما يستقبل زكوة حتى يدرك فان جعل معطوفا على الجزاء كما هو الظاهر فلا بد من حمل الادراك على غير معنى البلوغ لينتظم الكلام لان الشرط المرتب عليه الكلام اولا هو البلوغ فلا معنى لجعله هنا غاية بل يكون المعنى انه اذا بلغ فليس عليه زكوة لما يستقبل في تلك الاموال التي ملكها اولا حتى يدرك الحول فاذا ادرك الحول كانت عليه زكوة باعتبار مضي الحول عليه كذلك وان جعل جملة مستقلة مع بعده يكون المعنى انه ليس عليه لما يستقبل من الزمان زكوة متى حال الحول عليه حتى يحول عليه وهو مدرك بالغ فاذا حال عليه وهو كذلك وجبت زكوة واحدة وثانيا ان ما ذكره من ان ادلة الحول لا يستفاد منها اشتراط كون الحول في زمن التكليف ان اريد انه لم يصرح بذلك فيها فهو مسلم لكن المفهوم من جملة منها ذلك فانه يستفاد منها صريحا في بعض وظاهرا في اخرى انه لا بد في وجوب الزكوة على المكلف ان يحول الحول على النصاب عنده وفي يده كما في روايات الدين وروايات المال الغائب والمتبادر من كونه عنده وفي يده هو التصرف فيه كيف شاء وهو المشار اليه في تلك الشروط بامكان التصرف ولا ريب ان المال بالنسبة الى الطفل محجور عليه ليس عنده ولا في يده وبالجملة فان قيد امكان التصرف المشترط في وجوب الزكوة وانه لا بد ان يحول عليه الحول متمكنا من التصرف مما ينفي وجوب الزكوة في الصورة المفروضة على الطفل حتى يبلغ ويحول عليه الحول **الثاني** لا ريب ان الذي اشتملت عليه روايات المسئلة كما سمعت مما نقلناه منها وكذا ما لم ننقله انما هو التعبير باليتيم وهو لغة وشرعا من لا اب له والاصحاب هنا كلا من غير خلاف يعرف ارادوا به المتولد حيا ما لم يبلغ وان كان بين ابويه واكثرهم انما يعبر بالصبي

بالنسبة الى الشرط الكامل الذي هو عبارة عن البلوغ والعقل اعتبار استمرار

وخصوصية اليتيم غير مرادة في كلامهم والظاهر ان التعبير بهذه العبارة في الاخبار خرج مخرج الغالب من عدم الملك للطفل الا من جهة موت الاب وبالجملة فانه لا اشكال في ارادة المعنى الاعم لان المفهوم من الاخبار ان هذه العبارة وقعت في مقابلة البلوغ ويؤيده التعبير في بعض اخبار التجارة بغير هذه العبارة مما يحمل على المعنى الاعم **الثالث** قد صرح الاصحاب باستحباب الزكوة في مال اليتيم والمجنون اذا اتجر به الولي لهما ونقل الشيخ المفيد في المقنعة الوجوب الا ان الشيخ في التهذيب حمل كلامه على الاستحباب احتجاجا بان المال لو كان للبالغ واتجر به لما وجب فيه الزكوة فالطفل اولى ونقل عن ابن ادريس نفي الوجوب والاستحباب والى هذا مال السيد السند في المدارك حجة القول المشهور على عدم الوجوب الاخبار الآتية في زكوة التجارة المؤيدة بالاصل وعلى الاستحباب الاخبار المتقدمة منها حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام هل على مال اليتيم زكوة قال لا الا ان يتجر به او يعمل به وما رواه في الكافي عن سعيد السمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس في مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به فالربح لليتيم وان وضع فعلى الذي يتجر به وما رواه في الموثق عن يونس بن يعقوب قال ارسلت الى ابي عبد الله عليه السلام ان لي اخوة صغارا فمتى تجب على اموالهم الزكوة قال اذا وجب عليهم الصلوة وجب عليهم الزكوة قلت فما لم تجب عليهم الصلوة قال اذا اتجر به فزكوه وما رواه عن احمد بن عمر بن ابي شعبة عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن مال اليتيم فقال لا زكوة عليه الا ان يعمل به وما رواه عن محمد بن الفضيل قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن صبية صغار لهم مال بيد ابيهم او اخيهم هل يجب على مالهم زكوة فقال لا يجب في مالهم زكوة حتى يعمل به فاذا عمل به وجبت الزكوة فاما اذا كان موقوفا فلا زكوة عليه ويدل على ذلك بالنسبة الى المجنون ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة من اهلنا مختلطة عليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم يعمل به فلا وعن موسى بن بكر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن امرأة مصابة ولها مال في يد اخيها فهل عليه زكوة فقال ان كان اخوها يتجر به فعليه زكوة وانت خبير بان ظاهر هذه الاخبار هو الوجوب كما نقل عن الشيخ المفيد لكن الشيخ ومن تبعه من الاصحاب كما هو المفهوم منهم اتفقوا على الاستحباب في مال التجارة وهذه المسئلة من افراد تلك المسئلة فحكموا بالاستحباب هنا وسيأتي في زكوة التجارة ما في المسئلة من الاشكال وقال بعض المحققين من متأخري المتأخرين في القاموس ان للولي الاجرة في الصورة المذكورة ان لم يتبرع وله المضاربة ايضا وكل ذلك مع المصلحة ولا اشكال في صحة ما ذكره قدس سره ويدل عليه رواية ابي الربيع قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون في يده مال لاخ له يتيم وهو وصيه ايصلح له ان يعمل به قال نعم كما يعمل بمال غيره والربح بينهما قال قلت فهل عليه ضمان قال لا اذا كان ناظرا له ونقل عن ابن ادريس انه انكر جواز اخذ الولي من الربح شيئا في هذه الصورة وهو اجتهاد في مقابلة النص لكنه بناء على اصله الغير الاصيل صحيح اما القول الآخر وهو ما ذهب اليه ابن ادريس من نفي الزكوة وجوبا واستحبابا فاحتج عليه بان الروايات الواردة بالاستحباب ضعيفة شاذة اوردها الشيخ في كتبه ايرادا لا اعتقادا قال في المدارك وهذا القول لا يبعد على اصله بل لا يبعد المصير اليه لان ما استدل به على الاستحباب غير نقي الاسناد ولا واضح الدلالة انتهى وفيه نظر اما ما طعن به من ضعف سند هذه الاخبار ففيها حسنة محمد بن مسلم وحسنها انما هو بابراهيم بن هاشم الذي اتفق اصحاب هذا الاصطلاح على قبول روايته وانها لا تقصر عن الصحيح بل عد هذا في الصحيح جملة من محققي متأخري المتأخرين وهو ايضا قد عدها في الصحيح في مواضع اشرنا الى جملة منها في كتاب الطهارة والصلوة ومنها موثقة يونس بن يعقوب التي ذكرها ايضا وقد تقدم في غير موضع من شرحه عمله بالموثقات المعتضدة بالشهرة بين الاصحاب ومنها ايضا زيادة على ما ذكره صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس في الجوهر واشباهه زكوة وليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به ففيه الزكوة والربح لليتيم وعلى التاجر ضمان المال ومما يعضدها ما ورد في مال المجنون من الاخبار المتقدمة ورواية موسى بن بكر واما ما طعن به من عدم وضوح الدلالة فهو محل العجب فان وضوح هذه الدلالة على ذلك اوضح من ان ينكر وصراحة مقالاتها فيما هنالك ظاهر لذوي النظر وبالجملة فان رد هذه الاخبار التي ذكرناها من غير معارض في المقام يحتاج الى مزيد جرأة على الملك العلام واهل الذكر عليهم السلام وهذا احد مفاسد هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح ولهذا ان الفاضل الخراساني مع اقتفائه اثر السيد المذكور في جل الاحكام والاستدلالات في غير مقام نكص عنه هنا حيث قال بعد نقل جل هذه الاخبار ما صورته وهذه الاخبار واضحة الدلالة على المدعى مع كون اكثرها معتبرة صالحة للحجية واعتضادها بالشهرة بين الطائفة فلا وجه لتوقف بعض المتأخرين في الحكم المذكور نظرا الى ان ما استدل به على الاستحباب غير نقي السند ولا واضح الدلالة انتهى وبالجملة فان كلامه هنا لا يخلو من مجازفة نعم في المسئلة اشكال يأتي ذكره في زكوة التجارة **الرابع** انهم صرحوا بانه يجوز للناظر في مال الطفل ان كان وليا مليا ان ينقل المال الى ذمته ويتجر به لنفسه فيكون الربح له والزكوة عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر به فالربح لليتيم وهو ضامن وما رواه عن اسباط بن سالم عن ابيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قلت اخي امرني ان اسألك عن مال يتيم في حجره يتجر به فقال ان كان لاخيك مال يحيط بمال اليتيم ان تلف واصابه شيء غرمه والا فلا يتعرض لمال اليتيم واستثنى الاصحاب من غير خلاف يعرف من الولي الذي يشترط في جواز تصرفه الملائة ان لا يكون ابا او جدا فجوزوا لهما الاقتراض من مال الطفل مطلقا واستشكله السيد في المدارك والظاهر ان ما ذكره الاصحاب هو الاقرب لا سيما مع اشتراط الضمان لما استفاض في الاخبار ان الولد وماله لابيه ولو اخل احد الشرطين المتقدمين من الولاية والملائة فقد ذكروا انه يكون ضامنا والربح لليتيم او المجنون ويدل عليه بعض ما تقدم ومثلها رواية منصور الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن مال اليتيم يعمل به قال فقال اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن للمال وانت خبير بان ما اشتمل عليه الخبران من الضمان فلا اشكال فيه لان التصرف على هذا الوجه منهي عنه شرعا فيكون المتصرف غاصبا عاصيا والغصب يستلزم الضمان واما الاشكال فيما دلا عليه من ان الربح لليتيم مطلقا فلانه على اطلاقه مخالف لما جاء من القواعد الشرعية والضوابط المرعية بل لا بد في صحة انتقاله لليتيم ان يقيد بكون الشراء وقع بعين المال لا في الذمة فانه متى كان بعين المال اقتضى انتقال المبيع الى الطفل والربح بتبعه ولا بد ايضا من تقييده بما اذا كان المشتري وليا او باجازة الولي كما صرح به الفقهاء في غير موضع والا كان باطلا لانه تصرف منهي عنه شرعا بل لا يبعد كما ذكره السيد السند في المدارك توقف الشراء وان كان من الولي او باجازته على الاجازة من الطفل بعد البلوغ لان الشراء لم يقع بقصد الطفل ابتداء وانما وقع للمتصرف لنفسه فلا ينصرف الى الطفل بدون الاجازة قال ومع ذلك كله يمكن المناقشة في صحة مثل هذا العقد وان قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولي مع الاجازة لانه لم يقع للطفل ابتداء من غير من له النظر في ماله وانما وقع بقصد التصرف ابتداء على وجه منهي عنه انتهى وفيه ان الخبرين المتقدمين كما ترى الحكم بانتقال الربح لليتيم مطلقا وبالجملة فان الخروج عن مقتضى هذه القواعد الى العمل باطلاق الخبرين مشكل مع مخالفتهما **الخامس** انه قد

اختلف الاصحاب في استحباب الزكوة في الصورة المتقدمة فذهب المحقق والعلامة الى نفيه واحتج عليه في النهاية بانها تجارة باطلة وبما رواه سماعة في الموثق عن ابي
عبد الله قال قلت له الرجل يكون عنده مال اليتيم فيتجر به ايضمنه قال نعم قلت فعليه زكوة قال لعمري لا اجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة وانتصر الشيخ و ا
لشهيدان والمحقق الشيخ علي وقوله لعموم الادلة السابقة قال بعض فضلاء متاخري المتاخرين يمكن الجمع بين هذه الرواية والعمومات التي ائتمنا اما بتخصيص الا
خبار السابقة بمضمونه بكون الاتجار لليتيم وتخصيص هذه بغيرها واما بحمل هذه الرواية على نفي الوجوب او الاستحباب المؤكد انتهى اقول الظ هو الاول وتحمل
القلة بعد غاية البعد وذلك فان صحيحة ربعي المتقدمة ومثلها وابن منصور الصيقل قد دلتا على ان الربح لليتيم ومن الظ ان الربح تابع للاصل وهنا
كان اصل البيع لليتيم وبحاله فلا وجه لجعل الزكوة على المتصرف في مال اليتيم هذا ان عملنا على اطلاق الخبرين المذكورين وان خصصناهما كما تقدم ترجح
الكلام الى صورة ما اذا اشترى في الذمة حيث ان البيع منقل له والربح له وان كان نقد ثمنه في الثمن محرما وفي دخول هذه الصورة تحت تلك العمومات نظر لان
قولهم يستحب في مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به لا يصدق على هذه الفروض لانه اشتراها في الذمة فانها ليست مال اليتيم وانما هي مال المشتري وبالجملة فان الاتجار
بمال اليتيم انما يصدق فيما اذا اشترى لليتيم بعين ماله او شرى في الذمة بنيابته ولايته عنه ودفع الثمن من ماله وما عدا ذلك فلا يدخل تحت عموم تلك الا
خبار الاعلى وجه المجاز البعيد **السادس** ما تقدم من الحكم بسقوط الزكوة عن المجنون مما لا اشكال فيه لو كان الجنون مطبقا اما لو اعتراه ادوارا فهل
يكون حكمه كذلك او يتعلق به الوجوب في حال الافاقة صرح العلامة في التذكرة والنهاية بالاول قال في التذكرة لو كان الجنون يعتوره ادوارا اشترط
الكمال طول الحول فلو جن في اثنائه سقط واستانف من حين عوده واستقرب في المدارك تعلق الوجوب به في حال الافاقة قال اذ لا مانع من توجه
الخطاب اليه في تلك الحال والمسئلة محل اشكال وان كان الاقرب ما ذكره العلامة قدس سره لما قدمناه قريبا من ان المستفاد من ادلة الحول الدالة على انه
يشترط ان يحول عليه الحول عنده بتمامه وفي يده ما لكه كما سيأتي ان شاء الله تعالى في موضعها هو امكان التصرف مدة الحول وفي اثنائه قد شذ وهذا لا يجري في ادوار
لانه في حال الجنون يخرج عن مصداق هذه الاخبار كما لا يخفى على الناظر بعين التفكر والاعتبار **الشرط الثالث الحرية** ولا خلاف بين الاصحاب في ذلك
مع القول بعدم ملكه بل الظ انه لا وجه لهذا الشرط على هذا التقدير لان اشتراط الملك يقوم مقامه انما الخلاف على تقدير ملكه كما هو الاصح وعليه دلت
جملة من الاخبار وبه صرح جملة من الاصحاب من ملكه ارش الجناية وفاضل الضريبة وما وهبه سيده والمشهور عدم الوجوب وقيل بالوجوب ونقل عن المعتبر والمنتهى و ا
المعتمد الاول لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال ليس في مال المملوك شيء ولو كان له الف الف ولو انه احتاج لم يعط من الزكوة وصحيحته الاخرى عنه قال
سئله رجل وانا حاضر عن مال المملوك عليه زكوة فقال لا ولو كان له الف الف درهم ولو احتاج لم يكن له من الزكوة شيء وموثقة اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله
ما تقول في رجل يهب لعبده الف درهم او اقل او اكثر الى ان قال قلت فعلى العبد ان يزكيها اذا حال الحول قال لا الا ان يعمل له فيها ولا يعطى العبد من الزكوة شيئا
قيل ان عدم الزكوة عليه في هذه الاخبار انما هو من حيث حجر المولى عليه فلو صرف واذن له وازال عنه الحجر وجب عليه وهو غير بعيد لما رواه في قرب الاسناد
عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال ليس على المملوك زكوة الا باذن مواليه وحمل في الوسائل هذه الرواية على الاستحباب والظ ان الموجب لهذا
الحمل انما هو عدم وجود القائل بمضمونها مع انك قد عرفت القول بوجوب الزكوة على العبد مطلقا وهو موجب لولا ورود هذه الاخبار التي ذكرناها لعموم الاخبار
الدالة على وجوب الزكوة على من ملك النصاب وح فيمكن تخصيص هذه الاخبار الدالة على عدم وجوب الزكوة على العبد فيما يملكه بهذه الرواية فان ظاهرها الوجوب
مع اذن السيد وكيف كان فلا ريب انه الاحوط ثم لا يخفى ان ظ الاخبار المذكورة هو سقوط الزكوة عن المملوك مطلقا مكاتبا كان او غيره كانت ثم يخرج منه المكاتب ا
لمطلق اذا تحرر منه شيء وبلغ نصيب جزئه الحر نصابا للدخول تحت العمومات الدالة على ملك النصاب مع شرط الحرية ولولا الاتفاق على الحكم المذكور لامكن
المناقشة في دخوله تحت العمومات المذكورة فان تلك العمومات انما ينصرف اطلاقها الى الافراد الشائعة المتكثرة وهي من كان رقا بتمامه او حرا بتمامه لا من يتبعض
بان صار بعضه رقا وبعضه حرا فانه من الفروض النادرة وجملة من الاصحاب انما استدلوا على سقوط الزكوة عن المكاتب برواية وهب بن وهب القرشي عن جعفر
عن ابائه عن علي قال ليس في مال المكاتب زكوة ورد بضعف السند والاظهر الاستدلال بما ذكرنا من الاخبار قال في المدارك واما السقوط عن المكاتب المشروط
والمطلق الذي لم يؤد شيئا فهو المعروف من مذهب الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بانه ممنوع من التصرف فيه الا بالاكتساب فلا يكون ملكه تاما وبما رواه
الكليني عن ابي البختري ثم اورد الرواية المتقدمة ثم قال في الدليل الاول نظر وفي سند الرواية ضعف مع ان مقتضى ما نقلناه عن المعتبر والمنتهى من وجوب
الزكوة على المملوك ان قلنا بملكه الوجوب على المكاتب بل هو اولى بالوجوب انتهى اقول ظاهر كلامه انه باعتبار بطلان الاستدلال المذكور بما ذكره من النظر
في الدليلين المذكورين فانه يقوى القول بالوجوب لعدم الدليل على السقوط وايد ذلك بما ذهب اليه في المعتبر والمنتهى من الوجوب على المملوك مطلقا والمكاتب اولى و
فيه اولا ان ما نقله عن الكتابين المذكورين في سابق هذه المقالة قد رده بالاخبار المتقدمة فكيف يعتضد به هنا وثانيا ان الاخبار المتقدمة قد دلت على انه
ليس في مال المملوك شيء وهو اعم من المكاتب وغيره وهي صحيحة صريحة شاملة بعمومها لما نحن فيه فهي الدليل على السقوط عن المكاتب نعم يخرج منه من تحرر بعضه
بما يوجب بلوغ نصيب الحرية نصابا لما ذكره من الادلة المشار اليها والوجه الثاني وثالثا انه كيف يكون المكاتب اولى بالوجوب واصل القول لا دليل عليه بل الدليل
كما عرفت قائم على خلافه فاي معنى لهذه الاولوية ثم لو كان مجرد كلام المعتبر ومجرد شهرته او ناشئا عن دليل لجعل القول بالاولوية وان كانت الاحكام الشرعية
عندنا لا تبنى على مجرد الاولوية بل على الادلة الواضحة الجلية وبالجملة فان كلامه هنا جار على ما تقدم في غير موضع من الاستعجال وعدم التامل والتحقيق في تلك
المجال والله العالم **الشرط الرابع الملك** للنصاب وعليه اتفاق العلماء كما نقله في المعتبر ولان الاخبار الدالة على وجوب الزكوة مصرحة بالملك اذ لا يخاطب
بزكوة ما لا يملكه وقد فرعوا على هذا الشرط فروعا منها ما لو وهب له نصاب لم يجر في الحول الا بعد القبض وهو مبني على ان القبض شرط في صحة الهبة كما هو احد القولين
لا في اللزوم وكما هو القول الاخر فعلى القول الثاني لا يعتبر حصول القبض في جريان الموهوب في الحول بل المعتبر من حين الهبة التي بها حصل الملك نعم يخرج هذا
بنيد التمكن من التصرف كما سيأتي ومنها ما لو استقرض مالا وكانت عينه باقية عند المقترض فانه يجري في الحول من حين القبض الذي حصل به الملك على المشهور و
اما على مذهب الشيخ من ان القرض لا يملك الا بالتصرف فلا يجب فيه شيء وان بقي الحول والاخبار صريحة في وجوب الزكوة في مال القرض على المقترض اذا بقي بعينه بعد

القرض كما هو المشهور من ملكه بمجرد القبض الا ان يتبرع المقرض باداء الزكوة عنه كما دلت عليه صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل استقرض مالا فحال
عليه الحول وهو عنده قال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض ويعتبر الشهيد في الاجزاء اذن المستقرض واطلاق
الرواية يدفعه ومنها المبيع والخيار حيوانا او خيار شرط للبائع او المشتري فان المشهور ان المبيع ينتقل الى المشتري من حين البيع وح فيجري في الحول من ذلك الوقت
ومذهب الشيخ انه لا ينتقل الا بعد مضي الخيار والحيوان لا ينتقل الا بعد مضي الثلثة وذو الشرط وعلى ذلك فلا يدخل في الحول الا بعد انقضاء الشرط وقال
ان الخيار اذا اختص بالمشتري ينتقل المبيع من ملك البايع بالعقد ولا يدخل في ملك المشتري ومقتضى ذلك سقوط الزكوة عن البايع والمشتري جميعا وسيجيء تحقيق
هذه المسئلة انشاء الله تعالى في محلها **الشرط الخامس** التمكن من التصرف وهو ايضا مما لا خلاف فيه فيما اعلم فلا تجب الزكوة في المفقود ولا الغائب الذي ليس في
يده او يد وكيله ونحو ذلك ومما يدل على ذلك ما رواه الكليني عن سدير الصيرفي قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في رجل كان له مال فانطلق به فدفنه في موضع فلما
حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك ثلث سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه
كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة لانه كان غائبا عنه وان كان احتبسه وموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع في رجل مات ابوه وهو غائب
فعزل ميراثه هل عليه زكوة قال لا حتى يقدم قلنا ايزكيه حين قال لا حتى يحول عليه الحول وهو عنده وموثقة زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل ماله عنه
غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين
وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يدك ويدل على ذلك ايضا الاخبار الدالة على ان كل ما
لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه وسيأتي في محلها انشاء الله ولا يخفى انه وان كان كل واحد من هذه الاخبار اخص من المدعى الا انه بضم بعضها الى بعض مما
ذكرناه ومما لم نذكره يستنبط منها الحكم المذكور فان اكثر القواعد الفقهية انما تحصل من ضم الجزئيات بعضها الى بعض مثل القواعد النحوية الحاصلة من تتبع الجزئيات
بقي الكلام في ان الامر في بعض هذه الاخبار بزكوة المال لسنة واحدة هل هو على الاستحباب او الوجوب المشهور الاول بناء على اشتراط امكان التصرف في الوجوب
طول الحول كما تضمنته موثقة اسحق المتقدمة وروايات الحول وظن بعض فضلاء متأخري المتأخرين الوجوب وحمل مطلق الاخبار على مقيدها ولا ريب انه الاحوط
مسائل الاولى اختلف الاصحاب في الدين الذي يقدر صاحبه على اخذه متى شاء ولم ياخذه هل تجب عليه فيه الزكوة بعد الحول ام لا قولان اختار اولهما
الشيخ في النهاية والجمل والخلاف والمبسوط والشيخ المفيد والسيد المرتضى وتبعهما ابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن ادريس وهو المشهور بين المتاخرين ومتا
بهم ومنشأ الاختلاف اختلاف ظواهر الاخبار ففي الموثق عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت له فليس في الدين زكوة قال لا وفي موثقة اسحق بن عمار قال
قلت لابي ابراهيم ع الدين عليه زكوة قال لا حتى تقبضه قلت فاذا قبضته ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال
سئلته عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه الزكوة قال يزكي العين ويدع الدين وصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة قريبا ويؤيده
الاخبار الدالة على ان كل مال لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه هذا ما يدل على المشهور واما ما يدل على القول الاخر فموثقة زرارة المتقدمة وقوله
فيها وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وما رواه الكليني عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال ليس في
الدين زكوة الا ان يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره فاذا كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه وما رواه في يب عن عبد العزيز قال
سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له الدين قال كل دين يدعه هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وما كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة ومن قال
بالقول المشهور حمل هذه الاخبار على الاستحباب جمعا بين الاخبار ومن قال بالقول الاخر حمل مطلق الاخبار على مقيدها وهو الاظهر فان الجمع بين الاخبار
بالحمل على الاستحباب وان اشتهر بين الاصحاب حتى صار هو المعول عليه في جميع الابواب الا انه لا دليل عليه من سنة ولا كتاب مع ما فيه من منافرة التفصيل الذي
في الروايتين الاخيرتين لذلك واما اخبار الحول فهي غير منافية لان المراد بالعند فيها الكناية عن امكان التصرف سواء كان في يده او يد وكيله او نحو ذلك
اتفاقا ولا يخفى انه هو الاوفق بالاحتياط ايضا والظاهر انه لا خلاف في عدم الوجوب في الدين الذي لا يقدر صاحبه على اخذه ويدل عليه مضافا الى روايتي عمر بن يزيد
وعبد العزيز المتقدمتين صحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال قلت لابي الحسن الرضا ع الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى يجب عليه الزكوة قال
اذا اخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي واما ما رواه في الكافي عن عبد الحميد بن سعيد قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل باع بيعا الى ثلث سنين وحمله جملة من الاصحا
رجل ملي بحقه وماله في ثقة يزكي ذلك المال في كل سنة تمر به او يزكيه اذا اخذه قال لا بل يزكيه اذا اخذه قلت فكم يزكيه اذا اخذه قال لثلث سنين وحمله جملة من الاصحا
على الاستحباب والاظهر حمله على ما اذا كان تاخير القبض من صاحب المال او حمله على مال التجارة وعلى الوضيعة عن راس المال وكذا ما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة قال
سئلته عن الرجل يكون له الدين على الناس يجب فيه الزكوة قال ليس عليه فيه زكوة حتى يقبضه فاذا قبضه فعليه الزكوة وان هو طال حبسه على الناس حتى يمر لذلك سنون
فليس عليه زكوة حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعامه ذلك وان كان يأخذ منه قليلا قليلا فليزك ما خرج منه اولا فاولا وان كان متاعه ودينه وماله في تجارته التي يتقلب فيها يوما
بيوم ياخذ ويعطي ويبيع ويشتري فهو يشبه العين في يده فعليه الزكوة ولا ينبغي له ان يغير ذلك اذا كان حال متاعه وماله على ما وصفت لك فيؤخر الزكوة وحمله على الاستحبا
انسب والظاهر هو الحمل على الوجوب لكن بعد ان يحول الحول عليه بعينه اما اول الخبر فالظاهر ان المراد به زكوة التجارة وان كان معنا الاخير من نوع غموض تتمة تتضمن الكلام
على كلام بعض الاعلام قال السيد ره بعد اختيار القول المشهور بين المتاخرين لنا التمسك بمقتضى الاصل والروايات المتضمنة لسقوط الزكوة في مال
القرض عن المقرض فانه من انواع الدين ثم استدل بصحيحة عبد الله بن سنان وموثقة اسحق بن عمار وموثقة الحلبي ثم نقل احتجاج الشيخ برواية درست
وعبد العزيز واجاب عنهما بضعف السند ثم نقل عن المعتبر انه حملهما على الاستحباب مع كلام يأتي اشارة اليه اقول فيه اولا ان ما اعتمده من الاصل
فانه يجب الخروج عنه بالدليل وقد عرفته وستعرف ما يؤكده وثانيا ان ما استند اليه من روايات القرض مردود بان الروايات المذكورة قد دل
اكثرها على تعليل وجوب الزكوة على المقترض بان صاحب المال بالقرض هو ملكه فنسبته الى المقرض اليه نسبة الاجنبي وما اجمل فيها فهو محمول على ذلك فلا دلالة
فيها على ما ادعاه اذ المفهوم منها ان محل السؤال فيها انما هو من جهة ملك العين التي اقرضها المقرض ومحل البحث انما هو الدين المستقر في ذمة المستدين مع

حلول له عليه وجهان لدولا ريبان احد المسئلتين غير الاخرى كما لا يخفى على من راجع روايات القرض الآتية في تلك المسئلة ومنها صحيحة زرارة او حسنته وصحيحة منصور بن حازم الآتيتان وهو انما استند الى روايات القرض من حيث كونه من انواع الدين والروايات المذكورة لم تختص بسقوط الزكوة من هذه الجهة وانما تضمنت السقوط من تلك العين المخصوصة من حيث انها ليست ملكا للمقترض فلا تعلق له بروايات القرض في هذا المقام وثالثا ما اجاب به من جهة الشيخ بالطعن في السند فانه لا يقوم حجة على الشيخ وامثاله من المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم بل يحكمون بصحة جميع الاخبار على ان الدليل غير منحصر في هاتين الروايتين ومنها ما رواه الكليني في الكافي في الصحيح عن ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام في الرجل فلا يزال ماله دينا كيف يصنع في زكوته قال يزكيه ولا يزكي ما عليه من الدين انما الزكوة على صاحب المال وموثقة زرارة المتقدمة وقال في كتاب الفقه الرضوي وان غاب مالك عنك فليس عليك الزكوة الا ان يرجع اليك ويحول عليه الحول وهو في يدك الا ان يكون مالك على رجل متى اردت اخذت منه فعليك زكوته ولا يخفى ان اعتماده في الاستدلال لما ذهب اليه انما هو على الاول من صحيحة عبد الله بن سنان حيث ان الموثق عنده من قسم الضعيف وان اغمض النظر عنه في وقت الاحتياج اليه كما هنا وان ما عارض ذلك من رواية درست ضعيف السند يحكم بالعدم عنده لضعفها وح فمع وجود صحيحة الكناني المذكورة وموثقة زرارة يضعف ما صار اليه لمعارضة صحيحة عبد الله بن سنان بصحيحة الكناني وموثقة اسحق بن عمار والحلبي بموثقة زرارة مع بقية الاخبار المذكورة والجمع بين الجميع بتقييد تلك الاخبار التي اعتمدها بهذه الاخبار التي ذكرناها مقتضى القاعدة المطردة في كلامهم من حمل المطلق على المقيد واما ارتكاب الحمل على الاستحباب على ان الحمل على الاستحباب وان اشتهر بين الاصحاب في جميع الابواب الا انه لا دليل عليه من سنة ولا كتاب وان النظر بعين الانصاف والاعتبار يقتضي ضعفه لانه ناقص الاعتبار وذلك فان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل الواضح كغيره من الوجوب والتحريم ونحوهما واختلاف الاخبار ليس دليلا على ذلك وايضا فان الحمل على الاستحباب مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة واختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز ورابعا ان قول العلامة فيما نقل عنه واستجوده من انه يلزم من تقييد الاطلاق في رواية الحلبي تاخير البيان عن وقت الحاجة ممنوع وانما اللازم تاخير البيان عن وقت الخطاب ولا يلزم ذلك في جميع الاخبار المطلقة بالنسبة الى الاخبار المقيدة فلا يمكن تقييدها بها وهم لا يلتزمونه ووقت الحاجة غير معلوم ولا مدلول عليه بصريح ولا اشارة نعم ذكر بعض الاصحاب ان اختيار القول بعدم الوجوب انما هو للعامة وعلى القول بالوجوب في الدين فان ثبت فلا يبعد حمل هذه الاخبار على التقية الا ان فيه ايضا ان الاخبار المذكورة دلت على التفصيل في الدين بما يمكن اخذه وما لا يمكن اخذه والخلاف المنقول عن العامة كما نقله العلامة في المنتهى في الدين مطلقا ونقل عن الثوري وابي ثور واصحاب الرأي وجابر وطاوس والنخعي والحسن والزهري وقتادة وحماد والشافعي واحمد في بعض قال بعدم الوجوب مطلقا ونقل عن عكرمة وعائشة وابن عمر والشافعي في القديم واما القول بالتفصيل كما دلت عليه الاخبار فلم ينقل عن احد منهم وبذلك يظهر ضعف الحمل على التقية كما ذكره البعض المشار اليه وبالجملة فالظاهر هو قوة القول بالوجوب للاخبار المذكورة ويجب حمل مطلقها على مقيدها والله العالم **الثانية** الظاهر انه لا خلاف في عدم الزكوة في الوقف لانها مشروطة كما تقدم بالملك والوقف غير مملوك للموقوف عليه على احد القولين او مملوك له ولكنه غير مستقل بالملك لانه تحق البطون بعده ولانه تم من التصرف فيه الا بالاستنماء نعم تجب الزكوة في نمائه اذا كان الوقف على شخص معين او اشخاص مع بلوغ حصة كل منهم على تقدير القسمة النصاب اما لو كان الوقف على جهة عامة كما لو وقف على المساجد ونحوها فهو في الحقيقة وقف على سائر المسلمين كما صرحوا به ولا زكوة فيه كما لا زكوة في بيت المال من غير خلاف والاشكال لان خطابات الزكوة لا عموم فيها بحيث يتعلق بمثل ذلك **الثالثة** قد صرحوا من غير خلاف يعرف انه لا يشترط في وجوب الزكوة التمكن من الاداء بل يجب عليه وان لم يتمكن من ايصالها الى مستحقها ويدل عليه ظواهر جملة من الاخبار مثل قولهم انما رجل عنده مال وحال عليه الحول فانه يزكيه نعم يشترط ذلك في الضمان والظاهر انه متفق عليه ايضا ويدل عليه ظواهر جملة من الاخبار الدالة على ان من وجد لها موضعا فلم يدفعها فضاعت فان عليه الضمان ومن لم يجد فليس عليه ضمان وسيأتي تحقيق ذلك انشاء الله تعالى في موضع لائق به **الرابعة** قد تقدم ان الاشهر الاظهر هو ان مال القرض يجب زكوته على المقترض اذا حال الحول عليه عنده ويدل عليه جملة من الاخبار منها صحيحة زرارة او حسنته على المشهور بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي جعفر رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكوته على المقرض او على المقترض قال لا بل زكوتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال فقلت فليس على المقرض زكوتها قال لا يزكى المال من وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الاخذ فمن كان المال في يده زكاه قال فقلت له افيزكي مال غيره من ماله فقال انه ماله ما دام في يده وليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارأيت وضيعة ذلك المال وربحها لمن هو وعلى من هو قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح ويلبس منه ويأكل منه ولا ينبغي له ان يزكيه بل يزكيه فانه عليه جميعا بمضمونها اجماعا على انه وبه يظهر ضعف قول الشيخ المتقدم ذكره من انه لا يدخل في ملك المقترض الا بالتصرف وفيه انه لا زكوة عليه ح ثم لو تبرع المقرض بالزكوة فعندنا اجزء كما سيأتي في صحيحة منصور بن حازم بقي الكلام هنا في انه لو اشترط المقترض زكوته على المقرض فهل تسقط عن المقترض وتجب على المقرض ام لا المشهور الثاني ونقل عن الشيخ الاول قال العلامة في المختلف لا زكوة على المقرض اما المستقرض فان ترك المال بعينه حولا وجبت عليه الزكوة والا فلا وهو اختيار ابن ابي عقيل والشيخ في النهاية في باب الزكوة والمفيد في المقنعة والشيخ علي بن بابويه في الرسالة وابن ادريس وقال الشيخ في باب القرض من النهاية ان شرط المقترض الزكوة على القارض وجبت عليه دون المستقرض لنا انه مال المقترض فالزكوة عليه لا بالشرط ولا يلزم الا بالشرط لاشتراط التعبد لانها عبادة من وجبت عليه بالملك ولو شرط على الزكوة من العبادات ما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلث او ما شاء الله على من الزكوة على المقرض او المستقرض فقال على المستقرض لان له نفعه وعليه زكوته ثم ساق جملة من الاخبار الدالة على ذلك منها حسنة زرارة المتقدمة ثم قال احتج الشيخ بما رواه في الصحيح عن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام في رجل استقرض مالا وحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض والجواب انا نقول بموجبه فان المقرض لو تبرع بالاخراج سقط عن المقترض لكن الوجوب مع الشرط ممنوع وليس في الحديث ما يدل عليه قال الشيخ علي بن الحسين بن بابويه لو بعث شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر فان ذلك يلزمه دونك وفي لزوم هذا الشرط نظر انتهى كلامه [illegible] ونسج على منواله في هذا الكلام جملة ممن تأخر عنه من الاعلام من المتأخرين ومتأخريهم [illegible] نظر اما اولا فلان ما نقله [illegible] في المختلف الظاهر انه لا دلالة فيه على المدعى لان غاية كلامهم وجوب الزكوة على المقرض ولم يتعرضوا لحكم الشرط نفيا ولا اثباتا وهو ما اثبتنا

المطلوع بزكوته وعلى المستقرض زكوته ما دام في يده ولو لم يستهلكه لان له نفعه وعبارة الشيخ في النهاية حيث قال ومال القرض ليس فيه زكوة على صاحبه بل يجب على المستقرض الزكوة ان تركه بحاله حتى يحول عليه الحول الظاهر بل في كلام من نقل عنه من هذا القبيل ومثل ذلك الاخبار التي نقلناها فان غايتها اطلاق الزكوة على المقترض لا تعرض فيها لحكم الشرط نفيا ولا اثباتا واما ثانيا فان ما ادعاه من ان الشرط غير لازم لانه اشتراط للعبادة على غير من وجبت عليه اشتراط مردود اولا بان تعلقها بالمقترض مشروط بعدم تبرع المقرض بها كما صرح به فاو تبرع بها سقطت عن المقترض فلا يتم ما ذكره كليا من ان اشتراطها من قبيل اشتراط العبادة على غير من وجبت عليه اذ مقتضاه تعين الوجوب على المقترض خاصة وعدم السقوط عنه بفعل الغير بتبرعا كان او اشتراطا وايضا فان الزكوة وان كانت من قبيل العبادة من وجه الا انها من قبيل الدين من جانب وثانيا وهو العمدة في الاستدلال الاخبار الدالة على صحة شرط ذكوة ثمن البيع على المشتري كما نقله في اخر كلامه عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه ان تنظر فيه بناء على ما قدمه في صدر كلامه ومن الاخبار الدالة على ما قلناه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله يقول باع ابي من هشام بن عبد الملك ارضا بكذا وكذا الف دينار واشترط عليه زكوة ذلك المال عشر سنين وانما فعل ذلك لان هشاما كان هو الوالي ورواه الصدوق ايضا في كتاب العلل في الصحيح مثله وروى في الكافي في الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم على المشهور عن الحلبي عن ابي عبد الله قال باع ابي ارضا من سليمان بن عبد الملك بمال واشترط عليه في بيعه ان يزكي هذا المال من عنده لست سنين والخبران كما ترى صحيحان صريحان في صحة الشرط المذكور ولزومه به يظهر لك ما في كلامه قدس سره وكذا كل من تبعه سيما بعد ان الشيخ الخطاب قدم في التعليل من الغفلة عن ملاحظة هذين الخبرين ومثلهما ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال فان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر من ذلك فانه يلزمه ذلك دونك انتهى وهذه عين عبارة الشيخ علي بن الحسين التي نقلها عنه في المخ ومنه يعلم ان مستنده في هذا الحكم هو الكتاب المذكور وان كان الخبران المتقدمان يدلان على ذلك وبمثل هذه العبارة عبر الصدوق في الفقيه وهو ظاهر في ان مذهبه ذلك ومنه يثبت بهذه الاخبار صحة الشرط المذكور وانه سائغ وان الزكوة تنتقل بها الى من المشروط عليه فلا فرق بين كونه اشترطه في بيع او قرض او غيرهما عملا بما دل على ان المؤمنين عند شروطهم واما ثالثا فانه لا يخفى ان ما نقله عن الشيخ علي بن الحسين خبر انما نقله عنه اولا لو كان النقل صريحا في عدم صحة الشرط كما يدعيه الاشارة متى كان مطلقا كما نقلنا من عبارته في المقنعة والنهاية فلا منافاة وعلى هذا جرى الشيخ في النهاية كما نقله عنه فصرح في باب الزكوة بانها على المقترض محمول مطلوق في باب القرض بانها مع الشرط تلزم المقرض وتسقط عن المقترض وبه يقيد الاطلاق الاول. **المقصد الثاني** فيما تجب فيه الزكوة من الاموال حيث انه من المجمع عليه نصا وفتوى هو وجوبها في الانعام والنقدين والغلات الاربع وانها تستحب في بعض الاموال ايضا فالكلام في هذا المقصد يقتضي بسطه في مطالب بعدد **المطلب الاول** في الانعام والكلام فيه يقع في مقامات ثلثة **المقام الاول** في نصب زكوة الابل وهي اثنا عشر نصابا بالاجماع من علماء الاسلام على ما نقله جملة من الاعلام وكانه بناء منهم على عدم الاعتداد بالمخالف في بعضها لشذوذه وندرته كما سنقف عليه ان شاء الله من الخلاف في المقام ولا تجب فيما دون خمس من الابل فاذا تمت خمسا ففيها شاة ثم اذا بلغت عشرا ففيها شاتان ثم خمس عشرة ففيها ثلث شياه ثم عشرين ففيها اربع ثم خمسا وعشرين ففيها خمس ثم ستا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي دخلت في الرابعة ثم احدى وستين ففيها جذعة وهي التي دخلت في الخامسة ثم ستا وسبعين ففيها بنتا لبون ثم احدى وتسعين ففيها حقتان ثم مائة واحدى وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ولا خلاف في الخمسة الاول وانما الخلاف في النصاب السادس فان ابن ابي عقيل اسقطه واوجب بنت مخاض في خمس وعشرين الى ست وثلثين وهو قول الجمهور كما صرح به جملة من اصحابنا رضوان الله عليهم ويدل على القول المشهور الاخبار الكثيرة ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله المروية في الكافي والتهذيب قال في خمس قلائص شاة وليس فيما دون الخمس شيء وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث وفي عشرين اربع وفي خمس وعشرين خمس وفي ست وعشرين بنت مخاض الى خمس وثلثين وقال عبد الرحمن هذا فرق بيننا وبين الناس فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون الى خمس واربعين فاذا زادت واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وصحيحة ابي بصير وهو المرادي بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه عن ابي عبد الله قال سألته عن الزكوة قال ليس فيما دون الخمس من الابل شيء فاذا كانت خمسا ففيها شاة الى عشر فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى خمس عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلث من الغنم الى عشرين فاذا كانت عشرين ففيها اربع من الغنم الى خمس وعشرين فاذا كانت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فان لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر فاذا زادت واحدة على خمس وثلثين ففيها ابنة لبون الى خمس واربعين فاذا زادت واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق يعد صغيرها وكبيرها وصحيحة زرارة المروية في من لا يحضره الفقيه وهي مثل صحيحة ابي بصير المذكورة الا ان اخرها هكذا فان زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فان زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وما نقله في المعتبر قال روى ابو بصير وعبد الرحمن بن الحجاج وزرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله قالا اذا زادت على خمس وعشرين ففيها بنت مخاض فان لم تكن فابن لبون ذكر الى خمس وثلثين فان زادت فابنة لبون الى خمس واربعين فان زادت فحقة الى ستين فان زادت فجذعة الى خمس وسبعين فان زادت فابنتا لبون الى تسعين فان زادت فحقتان الى عشرين ومائة قال وهذا مذهب علماء الاسلام فان زادت ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون قال وبه قال علماؤنا ثم نقل اقوال العامة وهذه الرواية لم يتعرض لنقلها احد من اصحابنا في كتب الاستدلال ولا من المحدثين في كتب الحديث حتى صاحب الوسائل الذي جمع فيه ما زاد على كتب الحديث الاربعة الى غير ذلك من الاخبار احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه بصحيحة الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض وليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وثلثين فاذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا واربعين فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة طروقة الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وسبعين فاذا بلغت خمسا وسبعين ففيها ابنتا لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل ثم ليس فيها شيء اكثر من ذلك حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت

عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ثم ترجع الابل على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء ولا على العوامل شيء انما ذلك على السائمة الراعية قال قلت ما في البخت السائمة قال مثل ما في الابل العربية الحديث ونقل المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل هذا الحديث عن كتاب معاني الاخبار بما يوافق القول المشهور وذكر انه رواه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن ابرهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى مثله الا انه قال على ما في بعض النسخ الصحيحة فاذا بلغت خمسا وعشرين فان زادت واحدة ففيها بنت مخاض الى ان قال فاذا بلغت خمسا وثلثين فان زادت واحدة ففيها ابنة لبون ثم قال فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة ثم قال فاذا بلغت ستين وزادت واحدة ففيها جذعة ثم قال فاذا بلغت خمسا وسبعين وزادت واحدة ففيها ابنتا لبون فاذا بلغت تسعين وزادت واحدة ففيها حقتان الى ذكر الحديث مثل الاول ثم قد اضطرب كلام الاصحاب في الجواب عن صحيحة الفضلاء بناء على الرواية المشهورة فنقل عن السيد المرتضى رض حمل بنت المخاض على كونها بالقيمة عن الخمس شياه واحتمل بعض حمله على الاستحباب والشيخ ره قد اجاب عنه بان قوله فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض يحتمل ان يكون المراد وزادت واحدة وان لم يذكر في اللفظ لعلمه بفهم المخاطب قال ولو لم يحتمل ما ذكرناه لكان لنا ان نحمل هذه الرواية على ضرب من التقية لانها موافقة لمذهب العامة واعترضه المحقق في المعتبر فقال بعد نقل كلامه وهذان التاويلان ضعيفان اما الاضمار فبعيد في التاويل واما التقية فكيف يحمل على التقية ما صار اليه جماعة من محققي الاصحاب ورواه احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي وكيف يذهب على مثل ابن ابي عقيل والبزنطي وغيرهما ممن اختار ذلك مذهب الائمة من غيرهم والاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما ما اختاره المشايخ الخمسة واتباعهم انتهى ولا يخفى ما فيه من الوهن الغني عن التنبيه عليه والتوجيه الحق انه لا معدل عن احد الوجهين اللذين ذكرهما الشيخ قدس سره والاوجه الحمل على التقية وهو الذي اختاره المحدث الكاشاني في الوافي في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة وقوله فيها هذا فرق بيننا وبين الناس مع ما عرفت من انه مذهب الجمهور الا انه يحدثه من الاشكال في الصحيحة المذكورة ليس مخصوصا بهذا الموضع بل الاشكال في جملة النصب المتاخرة الى النصاب الاخير فانه لا قائل بذلك من العامة ولا من الخاصة وهو خلاف جملة الاخبار الواردة في المسئلة والامر فيه دائر بين اما رد الرواية المذكورة مع هذه الجهة مع ما هي عليه من الصحة والاسناد الى الامامين واشتمالها على نصب الانعام الثلثة وجملة من احكامها كما سيأتي انشاء الله تعالى كل في موضعه وهو مشكل لا يمكن التزامه واما قبولها وحملها على ما يقوله الشيخ من الاضمار والتقدير في كل نصاب وهو وان بعد لعدم كونه معهودا في الكلام الا انه في مقام الجمع مما لا بد منه واما كلام صاحب المعتبر فانه غير موجه ولا معتبر كما لا يخفى على من تامل بعين الانصاف ونظر وينبغي التنبيه على امور **الاول** لا يخفى انه قد وقع الخلاف في هذا المقام ايضا في مواضع منها ما ذهب اليه ابن الجنيد من ان الواجب في خمس وعشرين بنت مخاض او ابن لبون ذكر فان لم يكن فخمس شياه ولم نقف له في الاخبار على مستند ومنها ما نقله في المختلف عن الشيخ علي بن بابويه من انه قال في رسالته فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة وسميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ان تبلغ ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى ثمانين فان زادت واحدة ففيها ثني ثم قال في المختلف وهو قول ابنه في كتاب الهداية ولم يوجب باقي علمائنا في احدى وثمانين شيئا عدا نصاب ست وسبعين ثم استدل على القول المشهور بالاخبار المقدمة اقول ما نقله هنا من عبارة الرسالة هو عين عبارة كتاب الفقه الرضوي كما قدمنا لك امثال ذلك في مواضع عديدة من كتاب الصلوة فانه قال بعد ذكر النصب المتقدمة كما تقدم في الاخبار فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة وسميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ان تبلغ ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى ثمانين فاذا زادت واحدة ففيها ثني ومنه يعلم ان مستند الصدوقين هنا انما هو الكتاب المذكور كما تقدم في تلك المواضع الا ان الحكم غريب لخروجه عن مقتضى الاخبار الكثيرة المتفق عليها بين الطائفة سواهما رضي الله عنهما ولا يخفى ما في تمسكهما بهذا الكتاب في مثل هذا المقام من الدلالة على ثقتهما بكونه عنه ع وثبوته زيادة على تلك الاخبار والا فكيف يجوز منهما الخروج عن تلك الاخبار الصحيحة الصريحة مع قرب العهد الى العمل بهذا الكتاب ومنها النصاب الاخير فقد نقل فيه الخلاف عن المرتضى رض في الانتصار كما نقله في المختلف وليس في التعرض لنقله كثير فائدة وان ادعى عليه الاجماع مع مخالفته المعلوم بل كثيرة لا سيما المسائل الناصرية ومن احب الوقوف على ذلك فليرجع الى كتاب المختلف **الثاني** قد اشتمل بعض الاخبار المتقدمة على ان الواجب اخراجه في النصاب الاخير وهو مائة واحدى وعشرون في كل اربعين بنت لبون ومنها صحيحة زرارة المتقدمة نقلها عن الفقيه ورواية اخرى له في بابه وصحيحة الفضلاء وظاهر هذه الروايات التخيير بين هذين الفردين بعد العد باحد العددين وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني في فوائد القواعد كما نقل عنه ونسبه الى ظاهر الاصحاب وظاهره قدس سره في كتاب المسالك بل صريحه ان المراد بذلك كون النصاب امرا كليا لا ينحصر في فرد وان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على وجه التخيير مطلقا بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان امكن بهما تخير وان لم يمكن بهما وجب اعتبار اكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء ولو لم يمكن الا بهما وجب الجمع فعلى هذا يجب تقدير اول النصاب وهو المائة واحدى وعشرون بالاربعين وتقدير المائة والخمسين بالخمسين والمائة وسبعين بهما ويتخير في المائتين وفي الاربعمائة بين اعتباره بهما وبكل واحد منهما انتهى وبمثل ذلك صرح المحقق الشيخ علي والعلامة في المنتهى والظاهر انه هو المشهور كما يفهم من عبارة المنتهى وفيه ان ظاهر ما ورد بالعد بالخمسين خاصة كما تقدم في صحيحتي عبد الرحمن وابي بصير يدفع ذلك فان ظاهرهما العد بالخمسين مطلقا ولو في نصاب المائة واحدى وعشرين الذي يجب فيه العد بالاربعين خاصة لو كان العد في هذا الموضع متعينا بالاربعين كما ذكره قدس سره لما ساغ اطلاق هذه الاخبار بالعد بالخمسين وايضا فان التخيير في صحيحتي الفضلاء وزرارة وقع على اثر ذكر نصاب مائة واحدى وعشرين الذي يجب فيه العد بالاربعين خاصة ولو تعين فيه العد بالاربعين لم يحسن ذكر التخيير في صورة لا يجوز فيها الا احدهما وبالجملة فان الروايات كما ترى لا تجتمع الا على القول بالتخيير مطلقا كما هو ظاهر تلك الاخبار المشتملة على الاربعين او الخمسين نعم ما ذكره متضمن للاحتياط ولا ريب في اولويته اما تعينه فهو خلاف ظاهر الاخبار كما عرفت **الثالث** هل الواحدة الزائدة على المائة وعشرين جزء من النصاب او شرط في الوجوب وليست بجزء فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء كما لا يسقط في الزائد عنها مما ليس بجزء للاربعين او الخمسين على المشهور بين المتاخرين فيه وجهان اختار اولهما العلامة في النهاية وثانيهما جملة من المتاخرين وتوقف في البيان من حيث اعتبارها نصا الموجب للجزئية ومن ايجاب الفريضة في كل خمسين واربعين الظاهر في خروجها **الرابع** قد صرح الاصحاب ان الزكوة في الابل بنوعيها من البخت والعراب وعلى ذلك تدل صحيحة الفضلاء المتقدمة حيث قال فيها فقلت فما في البخت السائمة قال مثل ما في الابل العربية قال في المصباح المنير والبخت نوع من الابل الواحد بختي مثل روم ورومي ويخفف ويثقل انتهى والاعجام عبروا عنها بالابل الخراسانية ويوجد معنا

في الجبر ما لا بل القريبة **الخامس** الاظهر تخير المالك في اخراج ما شاء اذا كان بصفة الواجب كما اختاره جملة من الاصحاب وقيل انه اذا وقعت المشاحة يقرع حتى تبقى السن التي تجب بان يقسم ما جمع الوصف قسمين ثم يقرع بينهما ثم يقسم ما خرجت عليه القرعة وهكذا حتى يبقى قدر الواجب نقل ذلك عن الشيخ وجماعة ولم نقف لهم على مستند على الخصوص ويدل على الاول صحيحة بريد العجلي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول بعث امير المؤمنين عليه السلام مصدقا من الكوفة الى باديتها فقال له يا عبد الله انطلق الى ان قال فاذا اتيت ماله فلا تدخله الا باذنه فان اكثره له فقل يا عبد الله أتاذن لي في دخول مالك فان اذن لك فلا تدخل دخول متسلط عليه ولا عنف به فاصدع المال صدعين ثم خيره اي الصدعين شاء فايهما اختار فلا تعرض له فلا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله تعالى في ماله فاذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه فان استقالك فاقله ثم اخلطهما واصنع مثل الذي صنعت اولا حتى تاخذ حق الله من ماله الحديث ونحوه في الدلالة على المراد غيره ولكن ليس فيه هذا التفصيل وهذا الحكم جار في غير الابل من المواشي الزكوية **السادس** قال الشيخ الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه قال مصنف هذا الكتاب اسنان الابل اول ما تطرحه امه الى تمام السنة حوار فاذا دخل في الثانية سمي ابن مخاض لان امه قد حملت فاذا دخل في الثالثة سمي ابن لبون لان امه قد وضعت وصار لها لبن فاذا دخل في الرابعة سمي الذكر حقا والانثى حقة لانه قد استحق ان يحمل عليه فاذا دخل في الخامسة سمي جذعا فاذا دخل في السادسة سمي ثنيا لانه قد القى ثنيته فاذا دخل في السابعة القى رباعيته وسمي رباعا فاذا دخل في الثامنة القى السن التي بعد الرباعية وسمي سديسا فاذا دخل في التاسعة فطر نابه وسمي بازلا فاذا دخل في العاشرة فهو مخلف وليس له بعد هذا اسم والاسنان التي تؤخذ في الصدقة من ابن مخاض الى الجذع انتهى ومثل ذلك صرح ثقة الاسلام الكليني والشيخ والصدوق وقد علل كلا من هذه الاسنان الا الجذع وقد علل التسمية بذلك لانه يجذع مقدم اسنانه اي يسقط **السابع** قد صرح الاصحاب بان من وجبت عليه سن من الابل وليس عنده الا الاعلى منه بسن دفعها واستعاد من المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن عنده الا الادنى بسن دفعها ووجب عليه جبره بشاتين او عشرين درهما والحكم مجمع عليه بينهم فيما اعلم ويدل عليه ما رواه في الكافي عن محمد بن مقرن بن عبد الله بن زمعة بن سبيع عن ابيه عن جده عن جد ابيه ان امير المؤمنين عليه السلام كتب له في كتابه الذي كتب له بخطه حين بعثه على الصدقات من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليس عنده جذعة وعنده حقة فانه تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده حقة وعنده جذعة فانه تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده حقة وعنده ابنة لبون فانه تقبل منه ابنة لبون ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه تقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض وعنده ابنة لبون فانه تقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء الحديث ورواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام مثله وجمهور المتاخرين ومتاخريهم ومنهم السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وغيرهما لم ينقلوا الا الخبر الاول واعتذروا عن ضعف سنده باتفاق الاصحاب على القول بمضمونه مع ان صحيحة زرارة المشار اليها صريحة في ذلك غنية عن هذا الاعتذار ونقل عن الشيخ علي بن بابويه وابنه الصدوق في المقنع جعل التفاوت بين بنت مخاض وبنت اللبون شاة ياخذها المصدق او يدفعها كذا نقله عنهما في المختلف اقول وهذا ايضا ماخوذ من كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام في الكتاب المذكور بعد ذكر خمس وثلاثين فان زادت واحدة ففيها ابنة لبون ومن لم تكن عنده وكانت عنده ابنة مخاض اعطى المصدق ابنة مخاض واعطى معها شاة واذا وجبت عليه ابنة مخاض ولم تكن عنده وكانت عنده ابنة لبون دفعها واسترجع من المصدق شاة انتهى **فروع الاول** نقل عن العلامة في التذكرة وقطع الشهيد الثاني على ما نقله عنه سبطه في المدارك الاكتفاء في الجبر بشاة وعشرة دراهم وكانه مبني على التخيير بين الشاتين والعشرين درهما في الاخبار وهو لا يخلو من وجه الا ان الاحوط الوقوف على ظاهر النص **الثاني** قد ذكر الاصحاب ان الخيار في دفع الاعلى او الادنى في الجبر بالشاتين او الدراهم الى المالك لا الى المصدق او الفقير سواء كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور ام زائدة عليها ام ناقصة عنها لاطلاق النص واستشكل فيه بعضهم في صورة استيعاب قيمة الماخوذ من المصدق لقيمة المدفوع اليه من اطلاق النص وشموله للصورة المذكورة ومن ان المالك كانه لم يؤد شيئا كما اذا وجبت على المالك ابنة مخاض وليست عنده واعطى عوضها شيئا على ابنة لبون فانه يعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما فلو فرضنا كون بنت اللبون قيمتها السوقية يومئذ عشرين درهما فكان المالك لم يعط شيئا بالكلية لانه اعطى ابنة لبون واخذ قيمتها السوقية وقد نقل هنا عن العلامة في التذكرة القول بعدم الاجزاء قال في المدارك بعد نقله عنه وهو متجه ونفى عنه البعد في الذخيرة ايضا وهو محتمل حملا للرواية على ما هو المتعارف في ذلك الزمان من الغالب من زيادة قيمة السن الاعلى على الادنى بذلك المقدار فلا تدخل الصورة المفروضة في اطلاق النص وينبغي مراعاة الاحتياط في مثل ذلك **الثالث** مورد الاخبار المتقدمة التفاوت بسن واحد فلو كان التفاوت باثنين كما اذا كانت عنده ابنة مخاض وكان الواجب عليه حقة او بالعكس فهل يكون الحكم كالاول ويتضاعف الجبران بتضاعف السن فيعطي في الصورة المفروضة ابنة مخاض مع اربع شياه او اربعين درهما او يرجع الى القيمة السوقية قولان والمشهور الثاني قصرا للحكم المخالف للاصل على مورد النص فيجب اخذ القيمة وهو جيد وكذا يعتبر القيمة ايضا فيما عدا اسنان الابل من البقر والغنم ولا يجب الجبران فمن عدم فريضة البقر ووجد الاعلى او الادنى فاخرجه بالقيمة فيعطي ما نقص على الاول ويسترد ما زاد على الثاني ان اقتضت القيمة السوقية ذلك **المقام الثاني** في نصاب البقر ولها نصابان ثلاثون وفيها تبيع او تبيعة على المشهور وهو الذي دخل في الثانية ثم اربعون وفيها مسنة اما كون نصابها ذلك فللاجماع نصا وفتوى وينبغي ان يعلم انه ليس المراد ان الثلاثين ينحصر في النصاب الاول والاربعين في الثاني بل ان هذا نصابها دائما كما سيظهر لك من الخبر الاتي وكلام الاصحاب بمعنى ان الاعداد متى تضاعفت واي تفعل فانه يعد النصاب بالثلاثين والاربعين ويخرج النصابين الى نصاب واحد على التخيير ويعد ما يحصل به الاستيعاب او يكون به اقرب اليه اما كون المخرج في النصاب الاول تبيعا او تبيعة فهو المشهور بل ادعى عليه الاجماع في المنتهى ونقل عن الشيخ علي بن بابويه وابن ابي عقيل ايجاب تبيع ~~او تبيعة فالمشهور بل ادعى عليه الاجماع~~ حولي خاصة وبه صرح الصدوق في الفقيه ايضا وهذا هو الذي تضمنته صحيحة الفضلاء المتقدم صدرها حيث قال فيها بعد ذكر ما قدمنا نقله منها وقالا عليهما السلام في البقر في كل ثلاثين بقرة تبيع حولي وليس في اقل من ذلك شيء وفي اربعين بقرة بقرة مسنة وليس فيما بين الثلاثين الى الاربعين شيء حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة وليس فيما بين الاربعين الى الستين شيء فاذا بلغت الستين ففيها تبيعان الى السبعين فاذا بلغت السبعين

فيها تبيع ومسنة الى الثمانين فاذا بلغت الثمانين ففي كل اربعين مسنة الى تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها ثلث تبيعات حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة ففي كل
اربعين مسنة ثم ترجع البقر على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء ولا على العوامل السائمة شيء انما الصدقة على السائمة الراعية وكل ما لم يحل عليه
الحول عند ربه فلا شيء عليه حتى يحول عليه الحول فاذا حال عليه الحول وجب عليه الحديث والعجب من المحدث الحر في بدايته مع كونه من متصلبي الاخباريين في اجلاء
المحدثين انه تبع المشهور في هذه المسألة في ما التخيير بين التبيع والتبيعة وترك العمل بالخبر مع صحته صريحة حسنة ووجود القائل به من قدماء الاصحاب ومثله ابنه الفاضل الخبير فيما صرح به في
كتاب الفقه الرضوي والظاهر انه مولعته به لما ذكره الشيخ علي بن الحسين حيث قال وفي البقر اذا بلغت ثلثين بقرة ففيها تبيع حولي وليس فيها اذا كانت دون ثلثين شيء فاذا بلغت اربعين
ففيها مسنة الى ستين فاذا بلغت ستين ففيها تبيعتان الى سبعين فاذا بلغت سبعين ففيها تبيع ومسنة الى ثمانين ففيها مسنتان الى تسعين ففيها ثلث تبايع فاذا كثرت البقر سقط
هذا كله ويخرج من كل ثلثين بقرة تبيعا ومن كل اربعين مسنة قال في المدارك بعد قول المصنف في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة واما الفقه هذا قول العلماء كافة وقد نقل من الاول
ما يدل عليه فيه اولا ان ما ادعاه من اتفاق العلماء على التخيير في هذا النصاب وان سبقه اليه في المنتهى الا ان ذلك لا يخفى بعد ما عرفت من خلاف اولئك الفضلاء
ومن ثم نسب في الذخيرة الى المشهور ونقل خلاف ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه وثانيا ان التخيير بين الفردين المذكورين لم نقف له على دليل في الاخبار والرواية التي اشار اليها انما هي صحيحة
الفضلاء انما تضمنت التبيع خاصة كما عرفت الا ان المحقق في المعتبر نقل صحيحة الفضلاء بما يطابق القول المشهور ولعله كان في بعض الاصول التي كانت عنده حيث قال ومن
طريق الاصحاب ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا في البقر في كل ثلثين تبيع او تبيعة وليس في اقل من ذلك شيء ثم ليس فيها
شيء حتى تبلغ اربعين ففيها مسنة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان او تبيعتان ثم في سبعين تبيع او تبيعة ومسنة ثم في ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلث تبايع
وهذه الرواية ايضا مثل الاولى التي نقلناها عنه في نصاب الابل لم يتعرض لها احد من المحدثين في كتب الاخبار ولا الاصحاب في كتب الاستدلال الا وهو عجيب في المقام
سيما مع خلو ما ذكره في المسألة من الدليل ولولا هذه الرواية لعلم قول العلامة في المختلف المشهور ان في ثلثين من البقر تبيع او تبيعة مخيرا ذهب اليه الشيخان وابن
الجنيد والسيد المرتضى وسلار وباقي المتأخرين وقال ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه في ثلثين تبيع حولي ولم يذكر التبيعة لنا انه اشهر بين الاصحاب ولان التبيعة افضل من التبيع
دون العكس فهو اولى فيتعين التخيير احتجا بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير والفضيل في الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا في البقر في كل ثلثين تبيع حولي والجواب
انه غير مانع من ايجاب الاعلى على جهة التخيير انتهى وانت خبير بما في هذا الكلام من الضعف الذي لا يخفى على سائر الانام فضلا عن ذوي الافهام هل هو الا محض مجازفة
في الاحكام وبالجملة فالاظهر هو ما ذكره الفضلاء المتقدمون لقيام الدليل عليه سيما مع تكرره في الرواية في النصب الباقية واعتضاده بما رواه في كتاب الفقه الرضوي واما ما
نقلناه عن المعتبر ففي النفس منه شيء من حيث عدم تعرض احد لنقله وذلك بالكلية مع تكرر النقل عن المعتبر في كتب الاصحاب في نقل الاقوال والفتاوى وهذا الموضع اولى
لما عرفت **المقام الثالث** في نصب الغنم وهي خمسة على المشهور وقيل اربعة فالاول اربعون وفيها شاة وذهب الصدوق في الفقيه الى ان النصاب الاول اربعون
وواحدة حيث قال وليس على الغنم شيء حتى تبلغ اربعين شاة فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة ورده المتأخرون بعدم وجود الدليل اولا ويخفى ان
ما ذكره الصدوق في هذا المقام من هذا الكلام من اوله الى اخره عين عبارة كتاب الفقه الرضوي ومنه يعلم انه المستند له فيما ذكره ثم انه ليس فيما زاد على
ذلك شيء حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين ففيها شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها ثلث شياه ثم ثلثمائة وواحدة وهذا هو النصاب الرابع فقيل بانه بعد بلوغ
هذا المقدار يلغى ما تقدم ويؤخذ من كل مائة شاة فيكون الواجب هنا ثلث شياه كما تقدم ولا يتغير الفرض الا ببلوغ اربعمائة والى هذا القول ذهب جملة
من الاجلاء كالشيخ المفيد والمرتضى والصدوق وابن ابي عقيل وسلار وابن حمزة وابن ادريس وعلى هذا فتكون النصب اربعة وذهب جملة منهم الشيخ وابن
الجنيد وابو الصلاح وابن البراج والظاهر انه المشهور كما يظهر من المعتبر الى انه بعد بلوغ ثلثمائة وواحدة تجب فيها اربع شياه الى ان يبلغ اربعمائة فيلغى ما
تقدم ويؤخذ من كل مائة شاة فيكون الواجب هنا اربع شياه ولا يتغير الفرض الا ببلوغ خمسمائة ويدل على القول الاول صحيحة محمد بن قيس عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى المائتين
فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة ولا يؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ولا يفرق
بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق ويعد صغيرها وكبيرها ويدل على الثاني صحيحة الفضلاء المتقدم ذكرها في المقامين المتقدمين حيث قال او قالا في الشاة
في كل اربعين شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة فاذا زادت
على عشرين ومائة ففيها شاتان وليس فيها اكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاة واحدة
ففيها ثلث شياه ثم ليس فيها اكثر من ذلك حتى تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث شياه فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه حتى تبلغ
اربعمائة فاذا تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الامر الاول وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء وليس في النيف شيء وقالا كل ما لم
يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه حتى يحول عليه الحول فاذا حال عليه الحول وجبت عليه ويعضد الخبر الاول ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال وليس على الغنم شيء حتى
تبلغ اربعين شاة فاذا زادت على الاربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى المائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث
الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم سقط هذا كله ويخرج من كل مائة شاة وبهذه الرواية عبر الصدوق في الفقيه كما هي عادته غالبا فيما يفتي به من الكتاب المذكور
والظاهر ان وجه الجمع بين الخبرين المتقدمين هو حمل صحيحة محمد بن قيس على التقية فان ما تضمنته من اسقاط هذا النصاب مذهب اصحاب المذاهب
الاربعة كما ذكره في التذكرة ونقله في المعتبر عن الشافعي وابي حنيفة ومالك تتمة مهمة قال في المدارك بعد الكلام في المقام والمسألة موضع

الاشكال لان الروايتين معتبرتا الاسناد والجمع بينهما مشكل جداً ومن ثم اوردهما المصنف في المعتبر من غير ترجيح واقتصر في عبارة الكتاب على حكاية القولين ونسب القول الثاني الى الشهرة وقال العلامة في المنتهى ان طريق الحديث الاول اوضح من الثاني واعتضد بالاصل فتعين العمل به وهو غير بعيد مع ان الرواية الثانية مخالفة لما عليه الاصحاب في النصاب الثاني وذلك مما يضعف الحديث ولو كانتا متكافئتين في السند والمتن لامكن حمل الرواية الاولى على التقية لموافقتها لمذهب العامة او حمل الكثرة الواقعة فيها على بلوغ الاربعمائة ويكون حكم الثلث مائة وواحدة مهملا في الرواية والله العالم اقول ما ذكره من مخالفة الرواية الثانية وهي صحيحة الفضلاء لما عليه الاصحاب فانه صحيح بناء على نقله لها من التهذيب فانها فيه هكذا وليس فيما دون الاربعين شيء حتى تبلغ عشرين ومائة ففيها شاتان الى آخره واما على ما قدمناه وهو رواية الكليني في الكافي والشيخ في الاستبصار فانه موافق لما عليه الاصحاب وعلى ذلك اعتمد في الوافي وكذا صاحب الوسائل للمعلومية الغلط في نقل الشيخ في التهذيب ولا يخفى على من انس بالتهذيب ما وقع للشيخ رحمه الله من التحريف والزيادة والنقصان في المتون والاسانيد كما تقدم التنبيه عليه في مواضع من كتاب الصلوة واما ما ذكره من انه لو تكافئا في السند والمتن ففيه اما بالنسبة الى المتن فقد عرفت ما فيه ثم ان هذا الطعن انما نشأ من قصور تتبعه قدس سره لكتب الاخبار وجموده على التهذيب خاصة مع اعترافه في بعض المواضع من شرحه بما وقع للشيخ فيه كما اشرنا اليه واما بالنسبة الى السند فانه ليس في طريق الرواية من يشار اليه بكلام سوى ابراهيم بن هاشم وحديثه عند اصحاب هذا الاصطلاح معتمد مقبول وان عدوه في الحسن ولم يجد له ذاماً من اصحاب هذا الاصطلاح سواه في الموضع الذي يريد المناقشة فيه والا فانه قد عده في الصحيح في مواضع من شرحه كما تقدمت الاشارة اليه في غير مقام وبالجملة فان كلامه في هذا الشرح مضطرب غاية الاضطراب واما ما نقله عن العلامة في المنتهى ونفى البعد عنه من اوضحية السند فهو ممنوع بما ذكرناه والاصل في مقابلة الخبر الصحيح الصريح غير معول عليه ولا ملتفت اليه مع وجوب تحصيل يقين البراءة من التكليف الثابت بل هو حاكم عليه ورافع له وبالجملة فالحق ان الخبرين المذكورين صحيحان صريحان فيما دلا عليه ولا وجه للجمع بينهما الا بحمل صحيحة محمد بن قيس على التقية كما ذكرنا ثم العجب منهم رحمهم الله في الغاء العمل بهذه القواعد المقررة عن ائمتهم مع استفاضة الاخبار بها التي من جملتها عرض الخبرين المختلفين على مذهب العامة والاخذ بخلافه بل ورد العرض عليهم وان لم يكن في مقام الاختلاف بل ما هو ابلغ من ذلك وهو انه اذا احتاج الى حكم ولم يكن في البلد من يسأله من فقهاء الشيعة سأل قاضي البلد واخذ بخلافه كما لا يخفى على من احاط بالاخبار وجاس خلال تلك الديار وهم ينقلون هنا ان صحيحة محمد بن قيس موافقة لمذهب ائمة المخالفين الاربعة واتباعهم ومع هذا يكابرون على العمل بها ويرجحونها على ما عارضها اعراضاً عن تلك القواعد التي من الجانب عليهم السلام للمكلف المقررة والضوابط المعتبرة وليس البحث معهم في ذلك مخصوصاً بهذا المقام بل هذه عادتهم في جميع ابواب الفقه كما نبهنا عليه في غير موضع من كتابنا هذا وليت شعري الى من خرجت هذه الاخبار عنهم عليهم السلام بهذه الضوابط والقواعد ومن المخاطب المكلف بها في جميع الموارد الى غير هذه الشريعة الى شيعة غير هذه الشيعة اذا اعرضوا عنها في جميع ابواب الفقه كما عرفت وستعرف الله وايانا بعفوه وغفرانه واما ما ذكره من احتمال حمل الكثرة في رواية محمد بن قيس على بلوغ الاربعمائة ويكون حكم الثلثمائة وواحدة فيهما مهملا فقد تبعه فيه جملة من افاضل متأخري المتأخرين حتى زعموا انه لا تنافي بين الخبرين قال في الوسائل بعد ذكر صحيحة محمد بن قيس ما صورته اقول حكم ثلث مائة وواحدة غير مذكور هنا فلا ينافي الحديث الاول انتهى والظاهر انه مبني على ما ذكره بعض الفضلاء في هذا المقام حيث قال وقد ظن جمع من متأخري الاصحاب ان بين هذا الحديث وحديث محمد بن قيس تعارضاً في حكم زيادة الواحدة يحوج الى الترجيح لاشكال الجمع والحق انه لا تعارض بين الخبرين لخلو رواية محمد بن قيس عن التعرض لذكر زيادة الواحدة على الثلثمائة فان قوله فاذا زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة يقتضي كون بلوغ ثلث مائة غاية لفرض الثلث اذ احله في المغيا كما هو الشأن في اكثر الغايات الواقعة فيه وفي غيره من الاخبار المتضمنة لبيان نصب الابل والغنم والكلام الذي بعده يقتضي اناطة الحكم بوصف الكثرة وفرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة في شيء فلا يتناوله الحكم ليقع التعارض بل يكون خبر الفضلاء مشتملا على حكم لم يتعرض له في الاخرى انتهى وفيه انه لا يخفى ان سياق الحديث لبيان نصب الغنم وترتيبها كما هو الواقع في سائر اخبار نصب الابل والبقر والغنم حيث ذكرت النصب فيها على سبيل الترتيب وما يجب في كل نصاب من الفريضة الى ان وصل في هذا الخبر الى ثلثمائة ثم قال فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة ولا ريب ان مبدأ الكثرة التي تثبت بها هذا الحكم انما هو بعد الثلثمائة من الواحدة فصاعداً لا الاربعمائة الذي هو النصاب الخامس كما توهمه ونظير هذه العبارة قد وقع في اخبار نصب الابل كما تقدم في جملة منها فاذا كثرت الابل كما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة ابي بصير وفي بعض فاذا زادت واحدة كما في صحيحة الفضلاء والمرجع الى انه واحد وهو الكثرة التي هي من الواحدة فصاعداً واما قوله ان فرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة فممنوع كونه مردود بالروايات المشار اليها انه لو تم للزم ان لا يكون للكثرة في شيء من المراتب مبدأ اصلاً وهو باطل وبالجملة فتعارض الخبرين لا مجال لانكاره ولا وجه للجمع الا بما ذكرناه بقي هنا شيء يجب التنبيه عليه وهو ما وقع للعلامة في المنتهى من السهو في هذا المقام حيث انه نقل عن ابن بابويه انه روى في الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال وان زادت واحدة ففيها ثلث شياه

الى ثلثمائة فاذا كثر الغنم سقط هذا كله واخرج عن كل مائة شاة وجعل هذه الرواية دليلا على القول بما دلت عليه صحيحة محمد بن قيس و هو غفلة منه وقع واشتباه وقع له حيث ان صورة ما في الفقيه هكذا روى حريز عن زرارة عن ابي جعفر قال قلت له في الجواميس شي قال مثل البقر وليس على الغنم شي حتى تبلغ اربعين شاة وزادت واحدة ففيها شاة الى اخر العبارة فالعلامة توهم ان قوله وليس على الغنم شي الى اخر العبارة من صحيحة زرارة وانما هو من كلام الصدوق الماخوذ من كتاب فقه الرضوي كما قد منا ذكره فان العبارة المذكورة بطولها بعينها في كتاب الفقه نعم كلامه في الكتاب المذكور موافق لما دلت عليه صحيحة محمد بن قيس وكل ما يحمل عليه الصحيحة المذكورة يجب ان يحمل عليه كلامه ايضا وقد عرفت انه ليس الا التقية وتنقيح البحث في هذا المقام يتوقف على رسم مسائل **الاول** اعلم انه هنا سؤالا مشهورا فقال ان المحقق اورده في درسه والاحسن في تقريره ان يقال اذا كان يجب في اربعمائة ما يجب في ثلثمائة وواحدة فاي فائدة جعلها نصابين ويتجه مثله في المائتين وواحدة وثلثمائة على القول الاخر والجواب ان الفائدة تظهر في موضعين في الوجوب والضمان اما الوجوب فلان محله في الاربع مائة مجموعها وفي الثلث مائة وواحدة الى الاربع مائة الثلث مائة وواحدة خاصة وما زاد فهو عفو فهذا احد وجهين في كونهما نصابين وكذا الكلام في نظيره على القول الاخر واما الضمان فانه لو تلفت واحدة من الاربع مائة بعد الحول بغير تفريط سقط من الفريضة جزء من مائة من شاة ولو كان محل الفريضة ناقصا عن هذا العدد لم يسقط من الفريضة شي ما دامت الثلث مائة وواحدة باقية لان الزائد عفو وهكذا يقال بالنسبة الى القول الاخر واورد في المدارك على ذلك واقتفاه فاضل الخراساني ان في عدم سقوط شي في صورة النقص من الاربع مائة نظرا لان الزكوة تتعلق بالعين فيكون الفريضة حقا شايعا في مجموع النصاب فهو مسلم لكن ان اريد به المجموع عن النصاب والزائد الذي هو عفو فهو ممنوع وان اريد به النصاب فيكون حقا شايعا في مجموع النصاب فهو مسلم لكن لا يلزم منه ما ذكره وتوضيحه انا نقول ان الزكوة حق في النصاب شايع في مجموع الغنم مما كان عفوا وح فلا يقتضي الا ساعة توزيع التالف على ما كان عفوا وان كان النصاب شايعا فيه اذ الحكم انما تعلق بالنصاب الذي هو محل الوجوب ونقصان الفريضة انما يدور مدار نقصان النصاب لا ان موجود كملا ووجود هذا العفو مع كونه خارجا عن محل الوجوب في حكم العدم وان اردت مزيدا للتوضيح لذلك فانا نقول متى كانت الغنم اربعمائة الا واحدة وحال عليها الحول فان النصاب منها وهو ثلثمائة قد وجبت فيه اربع شياه لحول الفرض والوجوب هو النصاب الذي هو ثلثمائة وواحدة وان كان شايعا في الجملة المذكورة والفريضة وهي اربع شياه انما تعلقت به وان كانت شايعة في المجموع فلو تلفت واحدة من هذه الغنم على الوجه المفروض لم يضر ذلك بالفريضة بل يجب اخراج تلك الاربع شياه التي اوجبها الشارع في النصاب لان النصاب موجود لم يلحقه نقص بتلف هذه الشاة والايجاب انما تعلق به ولو تم ما ذكره لا يستلزم انه متى حال الحول على هذه الغنم المذكورة فانه لا يجوز للمالك التصرف في شي منها قبل اخراج الزكوة الا مع ضمانها تحقيقا للشياع الذي ذكروه بعين ما صرحوا به في التصرف في النصاب بعد حول الحول اخراج ... من حيث شيوع حصة الفقراء فيه وهو باطل قطعا فانه ما دام النصاب باقيا له التصرف في الزائد بما اراد ولا يتعلق المنع الا بالنصاب خاصة وقال في الذخيرة ولو تلفت شاة من الثلث مائة وواحدة سقط الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزء من شاة ان لم يجعل الشاة الواحدة جزء من النصاب والا كان الساقط منه جزء من خمسة وسبعين جزء من شاة وينظر فيه الفاضل الخراساني في الذخيرة بانه على تقدير عدم كون الواحدة جزء من الفريضة تكون الواحدة مثل الزائد عليها في عدم سقوط شي من الفريضة بعد التلف كما ذكروه بالنسبة الى الاربعمائة لو نقصت وهو كذلك ح وكذا كان الاحكام الشرعية على مثل هذه الفروض الغريبة النادرة مشكل **الثاني** قد صرح الاصحاب بانه لا تؤخذ المريضة من الصحاح ولا الهرمة ولا ذات العوار والعوار مثلثة العيب كما في القاموس والحكم مما لا خلاف فيه بل جمع عليه بينهم واستدل عليه في المنتهى بقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ويدل عليه صحيحة محمد بن قيس المتقدمة في النصاب الغنم وقوله فيها ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان تشاء المصدق ومقتضى الرواية انما اخذه لذلك هو حق المصدق هذا اذا كان في النصاب ما هو سالم من هذه الاوصاف ولو كان النصاب كله منها لم يكلف شراء الخالي منها اجماعا كما في المنتهى بل يخرج منها بالنسبة فلا فرق في هذا الحكم بين الغنم والابل والبقر **الثالث** المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه في الخلاف الاجماع ان الواجب في الشاة التي تؤخذ في الزكوة من الغنم او الابل ان يكون اقله جذعا من الضأن وثنيا من المعز وقيل بانه ما يسمى شاة وهو الاصح ... من فاضل ... للتاخرين علا باطلاق الاخبار المتقدمة في نصب الغنم والابل واستدل على المشهور بما ذكره في المعتبر بما رواه سويد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال نهينا ان ناخذ المراضع امرنا ان ناخذ الجذعة والثنية والظاهر ان الخبر المذكور عامي وانه غير موجود في اصولنا قال الشهيد طاب ثراه واسنان الغنم اول ما تلد الشاة يقال لولدها سخلة ذكرا كان او انثى في النصاب الى اربعة اشهر ثم يقال بعد ذلك بهيمة ذكرا كان او انثى فيهما سواء فاذا بلغت اربعة اشهر فهي من المعز جفرة للذكر والانثى جفر والجمع جفار واذا جاوزت اربعة اشهر فهي عتود وجمعها عتدان وعرض وجمعها عراض ومن حين ما تولد الى هذا الوقت اهلها عناق والذكر جدي واذا استكملت سنة فالانثى عنز والذكر تيس فاذا دخلت في الثانية فهي جذعة والذكر جذع فاذا دخلت في الثالثة فهي الثنية والذكر ثني فاذا دخلت في الرابعة فرباع ورباعة واذا دخلت في الخامسة فهي سديس وسدس فاذا دخلت في السادسة فهي صالغ ثم لا اسم لها بعد هذا لكن يقال صالغ عام وصالغ عامين ... والثني داخل في الثالثة والجذع من الضأن ما بلغ سبعة اشهر ان كان بين شابين وان كان بين هرمين ... الثني منهما ما دخل في الثالثة وفي المعز ما دخل في الثانية

الجذع ولد الشاة فى السنة الثانية وفى النهاية انه من البقر والمعز ما دخل فى السنة الثانية وقيل البقر فى الثالثة ومن الضان ما تمت له سنة وقيل اقل منها وعن الازهرى الجذع من المعز لسنة
ومن الضان لثمانية اشهر وفى المغرب الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر وفى كتاب المصباح المنير والجذع ولد الشاة فى السنة الثانية ثم نقل عن ابن الاعرابى ان الجذع من الضان
اذا كان من شابين يجذع لستة اشهر الى سبعة اشهر واذا كان من هرمين اجذع من ثمانية الى عشرة وهذا الكلام كما ترى متفق على ان الجذع من المعز ما دخل فى السنة الثانية ومن الضان ما له سبعة
اشهر الى عشرة والقول بالستة نادر واما الثنى فقد عرفت من كلام الشيخ انه من المعز ما دخل فى الثالثة ومن الضان ما دخل فى الثانية ونقل عن الجوهرى انه يكون فى الظلف والحافر فى السنة
الثالثة ومثل ذلك صرح الفيومى فى كتاب المصباح المنير وصاحب القاموس وصاحب المغرب وفى النهاية الثنية من الغنم ما دخل فى السنة الثالثة ومن البقر كذلك وهو موافق لما تقدم وقال فى
المجمع واذا دخل ولد الشاة فى السنة الثانية فهو ثنى والانثى ثنية وقال فى كتاب مجمع البحرين والثنى الذى يلقى ثنيته ويكون ذلك فى الظلف والحافر فى السنة الثالثة ومن ذوات الخف فى
السنة السادسة وهو بعد الجذع الى ان قال على ما ذكرناه من معرفة الثنى الجمع من اهل اللغة وقيل الثنى من الخيل ما دخل فى الرابعة ومن المعز ما له سنة ودخل فى الثانية وقد جاء فى
الحديث الثنى من البقر والمعز هو الذى تم له سنة وفى الجمع الثنية من الغنم ما دخل فى الثالثة وكذا من البقر والابل فى السادسة والذكر ثنى وعن احمد من المعز الثنية انتهى الى هنا كلام
صاحب مجمع البحرين ومنه يظهر الاختلاف فى الثنى الا ان الظاهر المشهور عند اهل اللغة انه فى السنة الثالثة من ذوات الظلف بقرا ومعزا وضانا واما كلام الفقهاء رضوان الله عليهم فالمنقول عن
العلامة ومن تبعه من المتاخرين ان الجذع ما كمل له سبعة اشهر والثنى ما كمل له سنة ودخل فى الثانية وظاهرهم الاعم من الضان والمعز والجمع بين كلامهم وكلام اهل اللغة لا يخلو من الاشكال
ولا ريب ان الاحتياط يقتضى العمل بما ذكره اهل اللغة الا ان يعلم لهم مستند من الاخبار فيما ذكروه **الرابعة** اختلف الاصحاب فى عد الاكولة وفحل الضراب والمشهور عدم عدها
وذهب جمع من الاصحاب منهم المحقق فى النافع والشهيد فى اللمعة والعلامة فى الارشاد الى عدم عدهما ويدل عليه ظاهر صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قوله فيها ليس فى الاكيلة ولا فى
الربى والربى التى تربى اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة وما ذكره فى المدارك من قوله بعد نقلها انها غير صريحة فى المطلوب لاحتمال ان يكون المراد نفى الصدقة فيها بمعنى عدم
اخذها فى الصدقة لا عدم تعلق الزكوة بها بعيد غاية البعد لانها وان لم تكن صريحة كما ذكره الا انها ظاهرة فى ذلك تمام الظهور والاستدلال لا يختص بالصريح بل كما يقع بالصريح يقع بالظاهر
بل اغلب الاستدلال انما هو بالظواهر ولا يخفى ان المتبادر من قول الشارع ليس فى هذا صدقة انه ليس مما تجب فيه الصدقة بان يكون من الاجناس الزكوية لا بمعنى انه لا يؤخذ
فى الزكوة والتأويل بارتكاب الخروج عن الظواهر انما يصار اليه فى مقام ضرورة الجمع وليس هنا ما يعارض هذه الصحيحة ان كان الا ما يتخيل من اطلاق الاخبار كقولهم فى كل اربعين
شاة شاة والقاعدة فى مثله حمل المطلق على المقيد وممن وافقنا على بعد هذا التأويل الفاضل الخراسانى فى الذخيرة مع اقتفائه اثر كلام السيد المشار اليه غالبا وانتصاره له فى كثير من
المواضع حيث قال بعد نقل كلامه وما ذكره من الاحتمال بعيد جدا انتهى وما ايده هذا الحمل فى المدارك من قوله بعد العبارة المتقدمة بل ربما تعين المصير الى هذا الحمل لاتفاق
الاصحاب ظاهرا على عد شاة اللبن والربى ففيه ان ما ذكره من الاتفاق غير معلوم لما عرفت فى المسئلة مع مناقشته فى الاجماع الذى يدعونه فى غير مقام وان كان يسلكه هو ايضا
فى امثال هذا الكلام ومع فرض دعواه فاى مانع من العمل بظاهر الخبر وتوجيهه على الاجماع المذكور ومع تسليم العمل به توجيهه على الخبر فاى مانع من العمل بالخبر المذكور فى الباقى مما لم يقم
اجماع ولا دليل على ما ينافيه وهل هو الا من قبيل العام المخصوص وبالجملة فالظاهر عندى هو القول بما دل عليه الخبر المذكور فى الاكولة وفحل الضراب كما هو القول الاخر والقول بما دل
عليه ظاهر الخبر من عدم عد شاة اللبن والربى غير بعيد لان الصحيحة المذكورة عليه من غير معارض فى خصوص اللبن والى ما ذكرناه يشير كلام المحقق المولى الاردبيلى ره حيث قال وايضا روى فى الكافى
صحيحا عن عبد الرحمن الثقة عن ابى عبد الله انه قال ليس فى الاكيلة ولا فى الربى التى تربى اثنين ولا شاة لبون ولا فحل الغنم صدقة والظاهر عدم الحساب فى النصاب والقول بذلك غير بعيد كما نقل القول به
فى الفحل عن ابى الصلاح انتهى وتردد المحدث الكاشانى فى المفاتيح فى هذه المسئلة من حيث بعد التأويل المذكور عن ظاهر الخبر ومن هفوات صاحب الوسائل جموده هنا على القول المشهور
وتأويله الخبر المذكور بما ذكره فى المدارك هذا بالنسبة الى العد واما الاخذ فى الفريضة فظاهرهم الاتفاق على انه لا يؤخذ الربى ولا الاكولة ولا فحل الضراب ويدل على ذلك موثقة
سماعة عن ابى عبد الله قال لا تؤخذ الاكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون فى الغنم ولا والد ولا الكبش الفحل ويؤيد المنع من اخذ الاكولة وفحل الضراب انهما من كرائم الاموال وقد نهى
فى الخبر عن التعرض لكرائم اموالهم والاصحاب قد عللوا المنع فى الربى بالاضرار بولدها وجعلوا الحد فى المنع من اخذها الى خمسة عشر يوما وقيل الى خمسين يوما ولم نقف لشئ من
هذين التحديدين على مستند والذى يفهم من كلام اهل اللغة ان الربى هى التى ولدت حديثا كما فى الصحاح وفى النهاية انها القريبة العهد بالولادة الا انه قد تقدم فى صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج والربى هى التى تربى اثنين وفى المسالك فسرها بتفسير الربى فى هذا المقام بذلك هو مشكل لمخالفته للعرف وكلام اهل اللغة كما عرفت لان الصحيحة المذكورة ولها فى الفقيه
بهذه الصورة ولا فى الربى التى تربى اثنين وهو ظاهر الا ان فيه تخصيص الحكم بالتى تربى اثنين **الخامسة** الظاهر انه لا خلاف فى ان النصاب المجتمع من المعز والضان وكذا من الابل
العراب والبخاتى وكذا من الجاموس والبقر تجب فيه الزكوة لان كلا من هذين الصنفين داخل تحت جنس واحد من هذه الاجناس التى تعلقت بها الزكوة والاول يجمعه جنس الغنم
والثانى جنس الابل والثالث جنس البقر وانما الخلاف فى انه هل للمالك الخيار فى الاخراج من اى الصنفين شاء وان تفاوتت القيم وانه يجب التقسيط والاخذ من كل بقسطه مع
او يناط بتفاوت القيم اقوال ثلثة اشهرها الثانى واظهرها الاول واحوطها الثالث فلو كان عند المالك نصب عديدة بعضها من الابل العراب وبعضها من البخاتى اخرج من
العراب عربية ومن البخاتى بختية من كل نصاب من صنفه وهكذا البقر والغنم ولو كان النصاب مجتمعا من صنفين ضان ومعز مثلا فان كانت الغنم متحدة القيم فلا اشكال فى جواز
الاخراج اى صنف كان وان تفاوتت القيم يرجع الى التقسيط كان يكون عشرون من البقر وعشرون من الجاموس والتبيع من البقر وهو الفريضة قيمته اثنا عشر درهما مثلا ومن الجاموس
قيمته اربعة عشر اخرج تبيعا قيمته ثلثة عشر بقرا كان او جاموسا هذا على المشهور واما على ما اخترناه واليه مال جملة من محققى متأخرى المتاخرين فانه يكتفى بما يصدق عليه
من ذلك الجنس كما يستفاد من ظواهر الادلة وان كان الاحتياط فيما ذكروه **السادسة** الظاهر انه لا خلاف فى الاجزاء بالقيمة فى النقدين والغلات ويدل عليه ما رواه ثقة
الاسلام فى الكافى فى الصحيح عن محمد بن خالد البرقى قال كتبت الى ابى جعفر الثانى هل يجوز ان اخرج عما يجب فى الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى
ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شئ ما فيه فاجاب ايما تيسر يخرج ورواه الصدوق باسناده الى محمد بن خالد مثله وما رواه فى الصحيح عن على بن جعفر قال سألت ابا الحسن موسى عن الرجل يعطى

عوض

عن ذكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة يجوز ذلك قال لا باس به ورواه الحميري في قرب الاسناد ورواه الصدوق باسناده الى علي بن جعفر ورواه علي بن جعفر في كتابه وانما الخلاف
في كونها اصلا الان تقدم الاسنان المخصوصة في الزكوة ويفهم من كلام المحقق في المعتبر الميل اليه ونقله عن الشيخ في الخلاف فانه قال يجوز اخراج القيمة في الزكوة كلها اي شئ كانت القيمة ويكون
القيمة على جهة البدل لا على انها اصل والى هذا القول ذهب اكثر المتاخرين واستدل عليه في الخلاف باجماع الفرقة واخبارهم ورده في المعتبر بمنع الاجماع وعدم دلالة الاخبار على موضع
النزاع وهو كذلك وسيأتي ان شاء الله مزيد تحقيق في هذه المسئلة في زكوة الغلات **المقام الرابع** في بيان الشروط المتعلقة بالوجوب وهي بعد النصاب قد تقدم الكلام فيه الحول والسوم ان لا
تكون عوامل وما يتبع هذا المقصد من بعض المسائل فالكلام في هذا المقام يقع في مواضع اربعة **الاول** في الحول وهو مما وقع الاتفاق عليه نصا وفتوى ومن الاخبار قولهما في صحيحة الفضلاء
المتقدمة وكلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شئ عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه ونحوها غيرها من الاخبار الكثيرة ولا يخفى ان الحول لغة وعرفا انما هو عبارة عن اثنى عشر شهرا وهي
تمام السنة الا انه لما ورد في الشرع اطلاق الحول في الزكوة على احد عشر شهرا صار هذا معنى شرعيا للحول بحيث ما اطلق في كلام الاصحاب في هذا الباب وكذا في الاخبار فانما يراد به هذا المعنى
والظاهر انه لا خلاف فيه الا ما يظهر من المحدث الكاشاني في الوافي كما سيأتي واستدل الاصحاب على ذلك بحسنة زرارة بابراهيم بن هاشم التي هي صحيحة عندنا وفيها قال زرارة فقلت له رجل
كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة
الحديث في صدر الخبر المذكور ما يدل على ذلك كما سيأتي ان شاء الله ذكره وبالجملة فانه لا اشكال ولا خلاف في ذلك بينهم انما الخلاف في موضعين احدهما انه هل يحسب هذا الشهر بعد حصول
الوجوب بهلاله من الحول الثاني او الاول قولان اولهما للفخر المحقق ابن العلامة قدس اقدسهو وجهما والثاني للشيخ الشهيد في البيان والدروس حجة القول الاول ان الفاء يقتضي التعقيب
بلا فصل فيكون اول جزء منه متصلا بالحول حال الفعل ماضيا ولا يصدق الا بتمامه وربما نوقش في ان التعقيب انما هو مقتضى الفاء العاطفة واما الفاء الجزائية فانه محل خلاف لا ان الظاهر
ان هذا المعنى مما يتبادر من ترتب الجزاء على الشرط هنا حجة الثاني ان الحول لغة عبارة عن تمام الاثنى عشر والاصل عدم النقل قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح المسالك اذا تقرر ذلك فنقول لا
شك في حصول اصل الوجوب بتمام الحادي عشر ولكن هل يستقر الوجوب بذلك ام يتوقف على تمام الثاني عشر الذي اقتضاه الاجماع والخبر الاول لان الوجوب في الخبر مع الحول وجود الشرائط
وعدم القول النبي لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وقول الصادق لا تزكه حتى يحول عليه الحول قد تقدم في الخبر السالف اذا دخل الثاني عشر فقد حال الحول ووجبت الزكوة والفاء
تقتضي التعقيب بغير مهلة فيصدق الحول باول جزء منه حال فعل ماضيا لا يصدق الا بتمامه حيث ثبت شرعا لاحد عشر حولا شرعيا قدم على المعنى اللغوي لما تقرر من ان الحقيقة الشرعية
مقدمة على اللغوية ويحتمل الثاني لان الحول لغة والاصل عدم النقل وحينئذ الثاني عشر لا يقتضي عدم كونه من الحول الاول لجواز حمل الوجوب بدخوله على غير المستقر والحق ان الخبر السابق
ان صح فلا عدول عن الاول لكن في طريقه كلام والحمل على الثاني متعين الى ان يثبت وح فيكون الثاني عشر جزء من الاول واستقرار الوجوب مشروط بتمامه انتهى كلامه زيد مقامه وظاهر هذا الكلام
اختيار كون الوجوب غير مستقر بمجرد دخول الثاني عشر وهو خلاف ما عليه الاصحاب من استقرار الوجوب بدخوله وهذا هو الموضع الثاني من موضعي الخلاف المشار اليه انفا ثم ان السيد السند
في شرح المدارك اعترض جده هنا وظاهر المحدث الكاشاني في الوافي الطعن في دلالة الخبر المذكور وحمله على مورده من حكم الفرار حيث قال في الكتاب المذكور لعل المراد بوجوب الزكوة بحول الحول
برؤية هلال الثاني عشر الوجوب على المريد للفرار بمعنى انه لا يجوز الفرار حينئذ لاستقرار الزكوة في المال بذلك فكيف الحول معناه معروف والاخبار باطلاقه مستفيضة ولو حملناه على معنى
استقرار الزكوة فلا يجوز تقييد ما ثبت بالضرورة من الدين بمثل هذا الخبر الواحد الذي فيه ما فيه وانما يستقيم بوجه من التكلف انتهى وهو جيد لولا اتفاق الاصحاب قديما وحديثا على العمل
بمضمونه في الزكوة مطلقا لا بخصوص هذا الفرد الذي ذكره اقول ومما يؤيد ما ذكره طاب ثراه صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله لما انزلت اية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها وانزلت في شهر رمضان فامر رسول الله مناديه فنادى في الناس ان الله فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض عليهم من الذهب والفضة وفرض عليهم الصدقة
من الابل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب ونادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفي لهم عما سوى ذلك قال ثم لم يتعرض لشئ من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا
وافطروا فامر مناديه فنادى في المسلمين ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق وهو ظاهر كما ترى في اعتبار حول الاثنى عشر شهرا ويمكن الجمع بين هذا الخبر والخبر
المتقدم بما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من حصول الوجوب بدخول الثاني عشر وان كان لا يستقر الا بتمامه ما ذكره المحدث من الاشارة الى ما في الخبر المذكور من الاشكال في مواضع منه
مبهمة فان الخبر طويل مشتمل على بعض الاحكام العويصة الغير الظاهرة بل الظاهرة المخالفة الا بتكلفات بعيدة وسيأتي ان شاء الله نقل الخبر المذكور وبيانه الكلام فيه اذا عرفت ذلك
فاعلم ان تنقيح هذا الموضع يتوقف على رسم مسائل **الاولى** الظاهر انه لو اختل احد الشروط الموجبة للزكوة في اثناء الحول بطل الحول وهو بالنسبة الى النصاب اتفاقي واما بالنسبة الى غيره
من الشروط ففيه خلاف يأتي بيانه عليه ان شاء الله في مواضعه **الثانية** لو عاوض النصاب بجنسه كالغنم بالغنم الشامل لصنفي الضان والمعز او بغير جنسه كالغنم بالبقر سقط
الزكوة والخلاف هنا في موضعين احدهما في المعاوضة لا بقصد الفرار وقد نقل عن الشيخ انه ذهب الى ان المعاوضة بالجنس لا يقطع الحول لصدق الاسم وهو ضعيف فان ظواهر
الاخبار تعلق الحكم بالاعيان حتى تبدلت سقط الحكم **الثاني** في المعاوضة بقصد الفرار والمشهور العدم وقال الشيخ في المبسوط ان بادل بجنسه او بغير جنسه فرارا وجبت الزكوة واليه
ذهب في موضع من التهذيب وهو منقول عن السيد المرتضى في كتاب الانتصار مدعيا عليه الاجماع وسيأتي تحقيق المسئلة ان شاء الله تعالى في زكوة النقدين **الثالثة** اذا حال الحول على
النصاب مستكملا للشرائط ثم تلف منه شئ فان كان عن تفريط او بتأخير الاخراج مع التمكن ضمن المالك والا وزع التالف على النصاب وسقط من الفريضة بالنسبة اما مع وجود الزيادة
على النصاب فقد تقدم بيان الحكم فيه في المسئلة الاولى من المقام الثالث **الرابعة** لا خلاف بين الاصحاب في انه لا تعد الاولاد مع الامهات بل لكل منهما حول بانفراده للنصوص
الكثيرة الدالة على ان كلما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شئ عليه وقوله في صحيحة زرارة ليس في صغار الابل شئ حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج ومثلها غيرها وح فلو كانت الاولاد المتجددة
نصابا مستقلا كما لو ولدت خمس من الابل خمسا فلكل حول بانفراده ولو ولدت اربعون من الغنم اربعين وجب في الامهات شاة عند تمام حولها ولم يجب في السخال شئ كان الزائد على الاربعين
عفو حتى يصل الى النصاب الثاني وهو مائة واحدى وعشرون في احتمال المحقق في المعتبر وجوب شاة في الثانية عند تمام حولها لقوله في كل اربعين شاة شاة وفيه ان الظاهر اختصاص ذلك بالنصاب
الاول المبتدء اذ لو ملك ثمانين دفعة لم تجب عليه شاتان اجماعا فينبغي الاشكال فيما لو كانت الزيادة متممة للنصاب الثاني بعد اخراج ما وجب في الاول كما لو ولدت ثلثون من البقر لعشر

وثمانون من الغنم اشهر او اربعين فهل يسقط اعتبار الاول ويعتبر الجميع نصابا واحدا من الزمان الثانى بمعنى انه يلغى ما مضى من حول الامهات ويجبر النصاب
من زمان وجود الزيادة او وجوب زكوة كل منهما عند انتهاء حوله فيخرج عند انتهاء حول الاول فى المثال المتقدم تبيع وشاة وعند مضى سنة من تلك الزيادة شاتان
ومسنة او عدم ابتداء حول الزايد حتى ينتهى حول الاول ثم استيناف حول للجميع اوجه اختار جملة من المتاخرين منها الوجه الاخير لوجوب اخراج زكوة الاول
عند تمام حوله لوجود المقتضى وانتفاء المانع ومتى وجب اخراج زكوته منفردا امتنع اعتباره منضما الى جزئه فى ذلك الحول للاصل وقولهم لا ثنيا فى صدقة
فى حسنة زرارة لا يزكى المال من وجهين فى عام واحد والمسئلة لا تخ من اشكال لعدم النص فيها وان كان ماذكروه من الوجه هو اقرب الوجوه المذكورة **الخامسة** انه اذا
ارتد المسلم الفطرى قبل تمام الحول استانف ورثته الحول لانتقال المال اليهم ولا يعتبر بما مضى من الحول فى ملك المورث كما لو مات واما الملى فحيث لا يجب قتله حتى يستتاب
فلا تجرى عليه احكام الردة ولا يخرج امواله عن ملكه بمجرد الردة وان حجر عليه التصرف فيها حتى يتوب او يستتاب ثلثا ولم يتب وجب قتله وتعلق به الحكم المتقدم
الموضع الثانى فى السوم وهو لغة الرعى ولا بد ان يكون من اول الحول فلا تجب الزكوة فى المعلوفة والحكم مجمع عليه كما نقله غير واحد ويدل عليه من الاخبار قول الصادقين
عليهما السلام فى صحيحة الفضلاء ليس على العوامل من الابل والبقر شئ انما الصدقات على السائمة الراعية والظ ان وصف الراعية كاشف لما عرفت من ان السوم
لغة الرعى كما دل عليه موثقة زرارة الآتية وقوله فى حسنة الفضلاء المشار اليها بعد ذكر نصاب الابل ولا على العوامل شئ انما ذلك على السائمة الراعية وقول
ابى عبد الله فى صحيحة زرارة الواردة فى الخيل حيث قال له الراوى هل على الفرس او على البعير يكون للرجل يركبها شئ قال لا ليس على ما يعلف شئ انما الصدقة على
السائمة المرسلة فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل والمرج بالجيم مرعى الدواب والاخبار المذكورة وان لم تشتمل على ذكر الغنم الا ان عموم الجواب كاف فى
ثبوت الحكم فان خصوص السبب لا يخصص كما ثبت عندهم فى الاصول مضافا الى ما فى موثقة زرارة الآتية فى اول المطلب الثالث من قوله فى عد التسعة التى
تجب فيها الزكوة والابل والبقر والغنم السائمة وهى الراعية واتفاق عامة اهل الاسلام على ذلك بقى الكلام فى تحقق السوم الذى يترتب عليه الوجوب والعلف
الذى ينقطع به السوم فى اثناء الحول فقيل انه يراعى الاغلب فى ذلك وهو منقول عن الشيخ وقد نص فى ط على سقوط الزكوة مع التساوى وقال ابن ادريس ليس
فيها زكوة الا اذا كانت سائمة طول الحول ولا يعتبر الاغلب فى ذلك واعتبر المحقق فى المعتبر استمرار السوم طول الحول وانه يزول بالعلف اليسير وهو يرجع الى
قول ابن ادريس واختار العلامة فى التحرير والتذكرة اعتبار الاسم فان بقى عليها اسم السوم وجبت الزكوة والا سقطت وظاهره ارجاع ذلك الى العرف والظ انه هو
المشهور بين المتاخرين واختار الشيخ فى النهاية سقوطه بعلف اليوم وصرح بعدم اعتبار اللحظة وتردد فى الدروس فى اليوم فى السنة بل فى الشهر واستقرب بقاء
السوم ولا يخفى ما فى هذه الاقوال من الاشكال ولا سيما الرجوع الى العرف كما نبهنا عليه فى مواضع من ان العرف مع كونه لا دليل على الرجوع اليه من الاخبار ليس
امرا منضبطا ليصح بناء الاحكام الشرعية عليه وانت خبير بان ظواهر الاخبار ولا سيما صحيحة زرارة وقوله فيها انما الصدقة على السائمة المرسلة فى مرجها عامها
الذى يقتنيها فيه الرجل هو اعتبار السوم طول الحول كما هو ظ المحقق وابن ادريس الا انه ينبغى الاحتياط فى عدم اسقاط الزكوة بعلف ساعة بل يوم فى السنة
والظاهر انه لا فرق فى العلف الموجب لسقوط السوم بين كونه من المالك او الدابة نفسها او علف الغير لها باذن المالك او بغير اذنه من مال المالك او من مال
نفسه ولا بين ان يكون لعذر يمنع من الرعى كالثلج ونحوه ام لا لصدق المعلوفة فى جميع هذه الصور واما ما ذكره شيخنا الشهيد الثانى من انه يشكل الحكم
فيما لو علفها الغير من مال نفسه نظرا الى المعنى المقصود والحكمة المقتضية لسقوط الزكوة معه وهى المؤنة على المالك الموجبة للتخفيف كما اقتضته فى الغلات
عند سقيها بالدوالى فالظ ضعفه لان الاحكام الشرعية لا تبنى على مثل هذه المناسبات وقيام النصوص فى الغلات بما ذكره لا يقتضى الحمل عليه هنا
والخروج عن اطلاق النصوص الموجب لسقوط الزكوة عن المعلوفة مع صدق كونها معلوفة **فرع** قد صرح جملة من الاصحاب بان السخال والمراد بها ما فى
كلامهم ما هو اعم من اولاد الغنم وان كان اصل التسمية مخصوصة باولاد الغنم بعد وضعها كما تقدم لا تعد فى الحول الا بعد الاستغناء بالرعى ليتحقق
شرط السوم بالنسبة اليها كما دلت عليه الاخبار المتقدمة ونقل عن الشيخ وجماعة بل الظ انه هو المشهور كما صرح به فى المسالك ان حولها من حين النتاج
وعليه تدل الاخبار كقوله فى رواية زرارة وما كان من هذه الاصناف الثلثة الابل والبقر والغنم فليس فيها شئ حتى يحول عليها الحول من يوم ينتج وصحيحة
زرارة او حسنة بابرهيم بن هاشم عن ابى جعفر قال ليس فى صغار الابل شئ حتى يحول عليه الحول من يوم ينتج ورواية ثالثة له عن احدهما وفيها بعد ذكر الا
صناف الثلثة وما كان من هذه الاصناف فليس فيها شئ حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج واستقرب الشهيد فى البيان اعتبار الحول من حين النتاج ان كان
اللبن عن سائمة والظ انه جعله وجه جمع بين اخبار القولين لانه متى كان اللبن عن سائمة فكانه يدخل تحت اخبار السوم وان كان معلوفة فكانه يدخل تحت
المعلوفة فلا يدخل فى السوم الا بعد الاستغناء بالرعى ومقتضى المشهور هو تقييد اخبار السوم باخبار النتاج بمعنى ان اشتراط السوم مدة الحول مخصوص بما عدا السخال
فان حولها من يوم النتاج وان صدق انها معلوفة وكيف كان فالاقرب هو القول المشهور وقوفا على ظ هذه الاخبار الا انه قد روى الكلينى والصدوق فى الموثق عن
اسحق بن عمار قال قلت لابى عبد الله السخل متى تجب فيه الصدقة قال اذا اجذع ولا يخفى ما فيه من الاشكال لمخالفته الاخبار وكلام الاصحاب فان الجذع من الغنم
بناء على كلام الاصحاب ما كمل له سبعة اشهر وعلى كلام اهل اللغة انه فى الضان كذلك وفى المعز ما دخل فى السنة الثانية ولم اقف على من تعرض للجواب عنه ويحتمل وان بعد الحمل
على الاخذ فى الصدقة بناء على ما تقدم من احد القولين فى المسئلة وهو ان اقل اسنان المأخوذ فى زكوة الغنم جذع من الضان وثنى من المعز **الموضع الثالث**
انه يشترط فى الانعام ان لا تكون عوامل فانه لا زكوة فيها وان كانت سائمة والحكم المذكور مما وقع عليه الاتفاق ايضا انه قد روى اسحق بن عمار فى الموثق قال
سألته عن الابل تكون للجمال او تكون فى بعض الامصار اتجرى عليها الزكوة كما تجرى على السائمة قال نعم ونحوها رواية اخرى له ايضا واما فى الضعيف عن ابى

لعبد الله ؑ وبسند آخر في الموثق عن ابراهيم قال سألته عن الابل العوامل عليها زكوة فقال نعم عليها زكوة واجاب عنها الشيخ في التهذيب بعد الطعن فيها اولاً بالاضطراب حيث ان اسحق رواها تارة مرسلاً وتارة مسنداً بالحمل على الاستحباب وتبعه من تأخر عنه من الاصحاب كما هي قاعدتهم في حمل الاوامر والاقرب عندي هو الحمل على التقية التي هي الاصل في اختلاف الاخبار وان لم يكن بها قائل من العامة كما اوضحناه في كتاب الدرر النجفية والمقدمة الاولى من مقدمات هذا الكتاب مع ان ذلك مذهب مالك احد الائمة الاربعة كما نقله في المعتبر وقد صرح الاصحاب بان الخلاف المتقدم في السوم جار هنا ايضا قال في البيان والكلام في اعتبار الاغلب هنا كالسوم وقد صرح الشيخ فيه على ما نقل عنه باعتبار الاغلب فيهما ايضا كما ذكره ثمة ولا يخفى ما فيه الموضع الرابع في مثل الطويل المنفصل وقد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بانه لا يضم مال انسان الى غيره وان كان في مكان واحد بل يعتبر النصاب في مال كل واحد على حدة ولا يفرق بين ملكي المالك الواحد لو تباعد مكانهما بمعنى انه لا يكون لكل واحد منهما حكم بانفراده بل يضم احدهما الى الآخر متى بلغا النصاب وجبت الزكوة والا فلا وهذا الكلام خرج مخرج الرد على العامة حيث ذهب جمع منهم الى ان الخلطة تجعل المالين مالا واحدا سواء كانت خلطة اعيان كاربعين شاة بين شريكين او خلطة اوصاف كالاتحاد في المرعى والمشرب والمراح والفحل والحالب والمحلب مع تميز المالين وهو باطل عندنا لعدم الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه كما في صحيحة محمد بن قيس عن ابي عبد الله ؑ قال ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق وفي حسنة عبد الرحمن بن الحجاج ان محمد بن خالد سأل ابا عبد الله ؑ عن الصدقة فقال مر مصدقك ان لا يحشر من ماء الى ماء ولا يجمع بين المتفرق ولا يفرق بين المجتمع ويدل على ذلك ايضا اطلاق الاخبار كقوله في كل اربعين شاة شاة وبالجملة فانه لا بد من بلوغ كل نصيب نصابا ويزيده بيانا ما رواه الصدوق في كتاب العلل عن زرارة عن ابي جعفر ؑ في حديث قال فيه ثم قال زرارة قلت له مائتي درهم بين خمسة اناس او عشرة حال عليها الحول وهي عندهم ايجب عليهم زكوتها قال لا هي بمنزلة تلك يعني جوابه في الحرث ليس عليهم شيء حتى يتم لكل انسان منهم مائتا درهم قلت وكذلك في الشاة والابل والبقر والذهب والفضة وجميع الاموال قال نعم الثانية لو بيع النصاب بعد الحول وقبل اخراج الزكوة فان الزكوة تتبع على المشتري ويرجع بها على البائع الا ان يؤديها البائع ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ؑ رجل لم يزك ابله وشاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم تؤخذ منه زكوتها ويتبع بها البائع او يؤدي زكوتها البائع وهذا الخبر مما يدل على تعلق الزكوة بالعين وان جاز الاخراج من غيرها كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله الثالثة قد ذكر في صحيحة الفضلاء بعد ذكر نصب الابل ثم بعد ذكر نصب البقر انها ترجع على اسنانها ولم اقف على من تعرض للكلام في معنى ذلك الا على كلام للسيد العلامة السيد ماجد بن هاشم البحراني على ما نقله عنه تلميذه المحدث الكاشاني في الوافي حيث قال المراد برجوع الابل على اسنانها استيناف النصاب الكلي واسقاط اعتبار الاسنان السابقة كانه اذا اسقط اعتبار الاسنان والسوانف للنصاب الكلي تركت الابل على اسنانها ولم تعتبر كما يقال رجع الشيء على حاله لم يترك عليه لم تغير وهو وان كان بعيدا بحسب اللفظ الا ان السياق يقتضيه تعقيب ذكر نصب الغنم بقوله وسقط الامر الاول ثم تعقيبه بمثل ما عقب به نصب الابل والبقر من نفي الوجوب عن النيف يرشد اليه لانه جعل اسقاط الامر الاول والاسنان السابقة في الغنم مقابلا لرجوع الابل على اسنانها واقعا موقعه وهو يقتضي اتحادهما في المؤدى وربما امكن حمله على استيناف النصب السابقة فيما يجدد ملكه في اثناء الحول كما اوله المرتضى ما روي من استيناف الفريضة بعد المائة والعشرين وقد يعنى اراد برجوعها على اسنانها استيناف الفرائض السابقة بعد بلوغ المائة والعشرين بان يؤخذ للخمس شاة بعد المائة والعشرين وللعشر شاتان وهكذا الى الخمس والعشرين فيؤخذ بنت مخاض وهكذا كما هو قول ابي حنيفة ويكون محمولا على التقية والوجه هو الاول انتهى كلامه علت في الخلد اقدامه وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه الرابعة لا خلاف نصا وفتوى في ان ما بين النصابين لا زكوة فيه وهو المسمى بالنيف في جملة من الاخبار المتقدمة بقولهم ؑ ليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء والنيف كالكيس وقد يخفف هو الزيادة وكلما زاد على العقد فهو نيف الى ان يبلغ العقد الثاني ويكون بغير تاء للمذكر والمؤنث ولا يستعمل الا معطوفا على العقود فان كان بعد العشرة فهو لما دونها وان كان بعد المائة فهو للعشرة فما دونها وان كان بعد الالف فهو للعشرة فما اكثر هكذا اثبت به بعض كتب اهل اللغة وتخفيف النيف لحن عند الفصحاء وحكي عن ابي العباس انه قال الذي حصلناه من اقاويل حذاق البصريين والكوفيين ان النيف من واحد الى ثلث والبضع من اربعة الى تسعة ولا يقال نيف الا بعد عقد نحو عشرة ونيف ومائة ونيف والف ونيف ومنه يظهر المنافاة للقول الاول وقد جرت عادة الفقهاء في هذا المقام بتسمية ما بين النصابين في الابل شنقا وفي البقر وقصا وفي الغنم عفوا والشنق بالتحريك ضبطه بعضهم بضم الشين والوقص بفتح القاف والمستفاد من كلام اكثر اهل اللغة هو ترادف الشنق والوقص بمعنى ما بين الفريضتين وبعضهم خص الاول بالابل والثاني بالبقر كما عليه الفقهاء وهي امور اصطلاحية ولا مشاحة فيها المطلب الثاني في زكوة النقدين وهي مشروطة بشروط الاول النصاب ولا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في مقداره فالمشهور بين الاصحاب ان النصاب الاول عشرون دينارا والدينار مثقال شرعي فربما عبر بالمثقال تارة وربما عبر بالدينار اخرى والمرجع واحد كما سيأتي بيانه ففيها نصف دينار ثم اربعة دنانير ففيها عشر دينار وقيراطان وهكذا بالغا ما بلغ ونقل عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه كما في المعتبر عن ابيه الصدوق وجماعة عن اصحاب الحديث ان النصاب الاول اربعون دينارا فاربعون وهكذا والاظهر الاول للاخبار المتكاثرة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن ؑ عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا وما رواه الكليني عن الحسين بن بشار في الصحيح قال سألت ابا الحسن ؑ في كم وضع رسول الله ص الزكوة فقال في كل مائتي درهم خمسة دراهم فان نقصت فلا زكوة فيها وفي الذهب في كل عشرين دينارا نصف دينار فان نقص فلا زكوة فيه وما رواه في الموثق عن علي بن عقبة وعدة من اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله ؑ قالا ليس فيما دون العشرين مثقالا من الذهب شيء فاذا كملت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال الى اربعة وعشرين واذا اكملت اربعة وعشرين ففيها ثلاثة اخماس دينار الى ثمانية وعشرين فعلى هذا الحساب كلما زاد اربعة دنانير وما رواه الشيخ في الموثق عن يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ؑ قال في عشرين دينارا نصف دينار وما رواه في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر ؑ قال في الذهب اذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس فيما دون العشرين شيء وفي الفضة اذا بلغت مائتي درهم خمسة دراهم وليس فيما دون المائتين شيء فاذا زادت تسعة وثلاثون على المائتين فليس فيها شيء حتى تبلغ الاربعين وليس في شيء من الكسور شيء حتى تبلغ الاربعين وكذلك الدنانير على هذا الحساب وما رواه في الموثق عن زرارة وبكير انهما سمعا ابا جعفر ؑ يقول في الزكوة اما في الذهب فليس في اقل من عشرين دينارا شيء فاذا بلغت عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس في اقل من مائتي درهم شيء فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك وليس في مائتي درهم واربعين درهما الا خمسة الدراهم فاذا بلغت اربعين ومائتين ففيها ستة دراهم فاذا بلغت ثمانين ومائتين ففيها سبعة دراهم وما زاد فعلى هذا الحساب وكذلك الذهب وكل ذهب وانما الزكوة على الذهب والفضة الموضوع اذا حال عليه الحول ففيه الزكوة وما لم يحل عليه الحول فليس فيه شيء الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عن نقلها المقام ويدل على القول الثاني موثقة الفضلاء الاربعة عن ابي جعفر وابي عبد الله ؑ انهما قالا في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال وفي الورق في كل مائتين خمسة دراهم وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء ولا في اقل من مائتي درهم شيء وليس في النيف شيء حتى يتم اربعون فيكون فيه واحد واستدل عليه بعضهم بما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ؑ رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما

وتسعة وثلاثون دينارا أيزكيها قال لا ليس عليه شيء من الزكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم أربعين دينارا والدراهم مائتي درهم قال قلت فرجل عنده أربعة أينق وتسعة وثلاثون شاة وتسعة وعشرون بقرة أيزكيهن قال لا يزكي شيئا منهن لأنه ليس شيء منهن قد تم فليس تجب فيه الزكاة ويشكل بأن هذه الرواية قد رواها الصدوق في الفقيه بإسناده عن زرارة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا أيزكيها فقال لا وليس عليه زكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم قال زرارة وكذلك هو في جميع الأشياء وقال قلت إلى آخر ما تقدم وبذلك يضعف الاعتماد على رواية الشيخ للخبر المذكور وقد ذكر المحدث الكاشاني في الوافي أنه انفرد الخبر برواية الصدوق فتبعه على رواية الشيخ وقال إن ما في الفقيه هو الصحيح انتهى وقال في كتاب الفقه الرضوي وليس فيما دون عشرين دينارا زكاة حتى تبلغ عشرين دينارا ففيها نصف دينار وكلما زاد بعد العشرين إلى أن تبلغ أربعة دنانير فلا زكاة فيه فإذا بلغ أربعة دنانير ففيه عشر دينار ثم على هذا الحساب إلى أن قال بعد ذكر أحكام الفضة وروي أنه ليس على الذهب زكاة حتى يبلغ أربعين مثقالا فإذا بلغ أربعين مثقالا ففيه مثقال وليس في النيف شيء حتى يبلغ أربعين ... مذهب الرواة بعد ... سابقا ... فقد ظهر أن هذه الرواية ليست معمولا بها وإن أمكن حملها على التقية وليس إلا التقية التي هي في الأحكام الشرعية أصل كل بلية وإن كان القائل بذلك من العامة وأما النصاب في الفضة فإن النصاب الأول مائتا درهم وفيها خمسة دراهم ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ أربعين ففيها درهم وهكذا وهو مما لا خلاف فيه فتوى وقد تقدم في الأخبار السابقة ما يدل عليه مثل ما في غيرها من الأخبار الكثيرة **الثاني** الحول ولا بد من حول النصاب بعينه بشرائطه مدة الحول وقد تقدم الكلام في تحقيق الحول ويدل على هذا الشرط الأخبار الكثيرة ومنها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال الزكاة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول وموثقة زرارة وبكير المتقدمة في المقام ونحوهما غيرهما **الثالث** كون الذهب والفضة دنانير أو دراهم منقوشة بسكة المعاملة الحاضرة أو القديمة ويدل عليه جملة من الأخبار منها حسنة علي بن يقطين عن أبي إبراهيم الماضي التي هي صحيحة عندنا عن أبي إبراهيم عليه السلام قال قلت له إنه يجتمع عندي الشيء ... وكلما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش بما رواه الشيخ عن جميل عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام أنه قال ليس على التبر زكاة إنما هي على الدراهم والدنانير ونحوها غيرها وأما اشتراط الملك والتمكن من التصرف فقد تقدم فلا وجه لإعادته هنا كما ذكره بعضهم **مسائل الأولى** لا خلاف بين الأصحاب رضي الله عنهم وغيرهم أيضا أن الدنانير لم يتغير وزنها عما هي عليه الآن جاهلية ولا إسلاما صرح بذلك جملة من علماء الطرفين قال شيخنا العلامة أجزل الله إكرامه في النهاية والدنانير لم يختلف المثقال منها في جاهلية ولا إسلام كذا نقل عن الرافعي في شرح الوجيز أنه قال المثاقيل لم تختلف في جاهلية ولا إسلام والدنانير مثقال شرعي فهما متحدان وزنا فلذا يعبر في أخبار الزكاة تارة بالدينار وتارة بالمثقال وأما الدراهم فقد ذكر علماء الفريقين أنها كانت في زمن النبي صلى الله عليه وآله سابقا صنفين بغلية وهي السوداء كان وزن الدرهم منها ثمانية دوانيق وطبرية وزن الدرهم منها أربعة دوانيق وهكذا بعده إلى زمن بني أمية فجمعوا الدرهمين وقسموهما نصفين كل درهم ستة دوانيق واستقر أمر الإسلام على ذلك قال شيخنا الشهيد في كتاب الذكرى نقلا عن ابن دريد أن الدرهم الوافي هو البغلي بإسكان الغين منسوب إلى رأس البغل ضربه الثاني في خلافته بسكة كسروية وزنه ثمانية دوانيق قال إن البغلية كانت تسمى قبل الإسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم في الإسلام والوزن بحاله وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي أربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمعهما واتخذ الدرهم منهما واستقر أمر الإسلام على ستة دوانيق انتهى وقد ذكروا أن نسبة كل من الدينار والدرهم إلى الآخر أن الدينار درهم وثلاثة أسباع درهم والدرهم نصف الدينار وخمسه فعلى هذا يكون مقدار عشرة دراهم سبعة دنانير ويكون العشرون مثقالا التي هي أول نصب الذهب وزن ثمانية وعشرين درهما وأربعة أسباع درهم والمائتا درهم التي هي أول نصب الفضة في وزن مائة وأربعين مثقالا ومن ذلك يعلم نصاب الفضة من المحمديات الجارية في هذه الأزمان المتأخرة حيث إن المحمدية منها وزن الدينار مثقال شرعي فيكون النصاب الأول مائة محمدية وأربعين محمدية والأظهر أنهم اتفقوا أيضا على أن كل دانق وزنه ثمان حبات من أوسط حب الشعير كما صرح به علماء الفريقين فالدرهم ثمان وأربعون شعيرة والدينار ثمان وستون شعيرة وأربعة أسباع شعيرة إلا أنا قد اعتبرنا ذلك بالشعير الموجود في زماننا لأجل استعلام كمية صاع الفطرة بالمثاقيل فوجدنا في ذلك نقصانا فاحشا عن الاعتبار بالمثاقيل الشرعية كما هي الدنانير والظاهر أن حبات الشعير المتعارف سابقا كان أعظم حجما وأثقل وزنا من الموجود في زماننا **الثانية** اتفق الأصحاب رضي الله عنهم على أنه لا يضم أحد النقدين إلى الآخر على وجه يكون النصاب مركبا منهما بل يجب أن يكمل كل منهما نصابا بالمتقدم ويدل على ذلك صحيحة زرارة المتقدمة نقلها عن التهذيب والفقيه المشتملة على السؤال عمن ملك مائة درهم وتسعة وتسعين درهما وتسعة وثلاثين دينارا على رواية التهذيب وتسعة عشر دينارا على رواية الفقيه حيث نفى الزكاة في ذلك حتى يتم كل من النصابين ومثلها موثقة إسحاق بن عمار الآتية قريبا في مسألة الفرار وأما ما ورد في رواية إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم عليه السلام قال قلت له مائة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا أعليها في الزكاة شيء فقال إذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيه الزكاة لأن عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب ومتاع فهو عرض مردود إلى الدراهم في الزكاة والديات وحسنة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذهب كم فيه من الزكاة قال إذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكاة فقد حملها الشيخ في التهذيب على أن قيمة عشرين دينارا كانت في ذلك الوقت مائتي درهم قال ولذا تراهم يجعلون الدينار في مقابلة عشرة دراهم في الديات وغيرها وجعل في التهذيب المشار إليه قوله فبلغ ذلك مائتي درهم يكمل الخبر واحدا من الذهب والفضة باعتبار القيمة في الذهب واحتمل في الاستبصار حمله على التقية قال لأن ذلك مذهب العامة أقول والحمل الأول قريب في حسنة محمد بن مسلم لا بأس به في رواية إسحاق إلا أن الأظهر حملهما على التقية واحتمل بعض الأصحاب حمل الخبر الأول على زكاة التجارة والظاهر أنه مبني على أن الذهب فيه للتجارة ليتم الحمل المذكور فإن الجمع فيه للقيمة وفي آخر الحديث هذا الاحتمال يمكن إجراؤه أيضا في الحديث الثاني إلا أن الأظهر ما ذكرناه من الحمل على التقية **الثالثة** اتفق الأصحاب رضي الله عنهم على أنه لا زكاة في المغشوش من النقدين ما لم يبلغ الصافي نصابا لعموم أدلة الوجوب وخصوص موثقة زيد الصائغ قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها بخارا فرأيت فيها دراهم تعمل ثلث فضة وثلث مسا وثلث رصاصا وكانت تجوز عندهم وكنت أعملها وأنفقها فقال أبو عبد الله عليه السلام لا بأس بذلك إذا كانت تجوز عندهم فقلت أرأيت إن حال عليها الحول وهي عندي وفيها ما يجب علي فيه الزكاة أزكيها قال نعم إنما هو مالك قلت فإن أخرجتها إلى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتى حال عليها الحول أزكيها قال إن كنت تعرف أن فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكاة فزك ما كان لك فيها من فضة ودع ما سوى ذلك من الخبيث قلت وإن كنت لا أعلم ما فيها من الفضة الخالصة إلا أني أعلم أن فيها ما تجب فيه الزكاة قال فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبيث ثم تزكي ما خلص من الفضة لسنة واحدة أقول والتقريب فيها أن الدراهم مغشوشة فيما دل عليه جملة ما بعدها وأما السبك فقد صرح العلامة في المنتهى بأنه لو كانت معه دراهم مغشوشة بذهب أو بالعكس وبلغ كل من الغش والمغشوش نصابا وجبت الزكاة فيهما أو في ما بلغ منهما النصاب ويجب إخراج من كل جنس بحسابه ولا يتوصل إليه بالسبك كما دلت عليه الرواية المتقدمة ولو شك في المال هل بلغ الخالص نصابا أم لا لم تجب الزكاة ويؤمر بسبكها ولا بالإخراج منها ولا من غيرها لأن بلوغ النصاب شرط ولم يعلم حصوله فأصالة البراءة سالمة عن المعارض ... ولو علم اشتماله على ما يجب ... قد صرح الأصحاب بأنه يضم الجوهر من الجنس

الواحد بعض الجيد في المختلفة الرتبة المهو ما ذكر من وجوب الزكوة في الذهب والفضة الشامل لذلك التركيب من كل منها كالجيد المختلفة القيمة وغيرها لكن يخرج الواجب بالنسبة ان
لم يتطوع المالك بالارغب وفيه يجوز اخراج الاركان صحيحه لا مستثنا لها مما يصدق عليه الاسم وهو منقول عن الشيخ ولا يخلو من قرب من حيث التعليل المذكور الا انه ربما
ينافيه ظاهر قوله عز وجل ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الاية وما سيأتي في تفسيرها او عيب المالك من الاخبار الدالة على عدم جواز اخراج الاردأ من التمر عن الجيد منه قيل وولي بالجواز
لو اخرج الادنى بالقيمة ولو اخرج من الاعلى بقدر قيمة الادون مثل ان يخرج نصف دينار جيد عن دينار ادون فالمشهور عدم الجواز من حيث ان الواجب عليه دينار فلا يجزي ما نقص عنه
واحتمل العلامة في التذكرة الاجزاء وقد جعله من افاضل متأخري المتأخرين بالضعف قال لان الربا يتقدم الاجزاء في الصورة كما هو المشهور انه يتم بناء على المشهور لان من يجوّز
الاخذ بالنسبة ان لم يتطوع المالك بالارغب لا على مذهب الشيخ من جواز اخراج الادون فظاهره الاشكال في ذلك لانه متى كان الواجب عليه دينارا واختار دفع الادون وان
دفع قيمته فلا دفع نصف دينار ناقص بقيمة دينار لذلك الدينار الادون فالمدفوع قيمته لا انه الفريضة الواجبة حتى يقال ان الواجب دينار فلا يجزي ما دونه ولعل الاحتمال المنقول
عن العلامة مبني على هذا **الخامسة** المشهور بين الاصحاب بل الظاهر الاتفاق عليه ان الدين لا يمنع وجوب الزكوة فيجب في ملك النصاب ويدل عليه اطلاق الاخبار الدالة على وجوب الزكوة
على من ملك النصاب بالشروط المتقدمة وخصوص ما رواه في الكافي في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع وضريس عن ابي عبد الله ع انهما قالا ايما رجل كان له مال موضوع حتى يحول عليه
الحول فانه يزكيه وان كان عليه من الدين مثله واكثر منه فليزك ما في يده و نقل الشهيد في البيان التوقف في ذلك حيث نقل عن كتاب الجعفريات عن امير المؤمنين ع انه قال من كان
له مال وعليه مال فليحسب ما عليه فان كان فضل مائتا درهم فليعط خمسة قال وهذا نص في منع الدين الزكوة والشيخ في الخلاف ما تمسك على عدم منع الدين الا باطلاق الاخبار الموجبة
للزكوة انتهى وفيه اولا ان الكتاب المذكور مجهول لا يمكن الاعتماد عليه وثانيا ان ما نقله معارض بالصحيحة المذكورة المؤيدة باطلاق الاخبار وعمل الاصحاب والظاهر ان شيخنا
المذكور غفل عن ملاحظة الصحيحة المذكورة وتوهم انحصار الدليل في الاطلاقات فلا غرو بتقييدها بهذا الخبر والحال ما عرفت **السادسة** لو خلف الرجل نفقة لعياله سنة او
سنتين فبلغت النصاب فالمشهور انه ان كان حاضرا وجب عليه اخراج الزكوة والا فلا ونقل عن ابن ادريس انه لم يفرق بين الحضور والغيبة بل اعتبر التمكن من التصرف وعدمه
والذي دلت عليه الاخبار الاول كصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في رجل وضع لعياله الف درهم نفقة فحال عليها الحول قال ان كان مقيما زكاه وان كان
غائبا لم يزكه ونحوها موثقة اسحق بن عمار وفيها ان كان شاهدا فعليه زكوة وان كان غائبا فليس عليه زكوة وموثقة ابي بصير مثلها كما في موثقة اسحق المذكورة اقول ويمكن
حمل كلام ابن ادريس على ما يرجع الى المشهور بان يكون التعبير بالتمكن من التصرف كناية عن الحضور وعدم التمكن كناية عن الغيبة بناء على ما هو الغالب في مثله التعبير [illegible] الشهيد
وقيد الشيخ في البيان الحكم المذكور بعدم العلم بزيادتها وهو تقييد للنص من غير دليل **السابعة** لا خلاف بين الاصحاب في سقوط الزكوة عن السبائك والنقار والتبر وانما
الخلاف فيما اذا جعلها كذلك بعد تمام الحول بقصد الفرار من الزكوة فقيل بوجوب الزكوة عليه بعد تمام الحول والظاهر انه المشهور بين المتقدمين نقله في الخ عن الشيخ علي بن الحسين
بن بابويه في الرسالة حيث قال ليس في السبائك شيء الا ان تفر بها من الزكوة فان فررت بها من الزكوة فعليك زكوته وكذا نقله عن ابنه في المقنع اقول وهذه العبارة عين عبارة الفقه
وممن نقل عنه القول المذكور في الخ الشيخ ايضا في الجمل والخلاف والمبسوط والسيد المرتضى في الجمل ونقل في الخ عن الشيخ المفيد القول بعدم الوجوب ونسبة القول بالوجوب
الى الرواية في الصورة المذكورة ونقل القول بالعدم ايضا عن الشيخ في النهاية وابن ادريس اختاره وهو المشهور بين المتأخرين ومما يدل على القول بعدم الوجوب في الصورة المذكورة
اطلاق الاخبار الدالة على ان السبائك والحلي ليس فيه زكوة وما تقدم من الاخبار الدالة على اشتراط النقش بسكة المعاملة في الوجوب وخصوص صحيحة عمر بن يزيد قال قلت
لابي عبد الله ع رجل فر بماله من الزكوة فاشترى به ارضا ودارا اعليه فيه شيء فقال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله
بكونه فيه ورواية علي بن يقطين عن ابي ابراهيم ع قال قلت له انه يجتمع عندي الشيء الكثير قيمته فيبقى نحوا من سنة انزكيه فقال لا كل ما لم يحل عليه الحول عندك فليس عليك فيه زكوة
وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكوة
وحسنة هارون بن خارجة عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها اموالا كثيرة وانه جعل ذلك المال حليا اراد ان يفر به من الزكوة اعليه الزكوة
قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن المال الذي لا يعمل به
ولا يقلب قال يلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك وفي كتاب العلل عن يونس بن عبد الرحمن عن ابي الحسن يعني علي بن يقطين عن ابي ابراهيم ع قال لا تجب الزكوة فيما
سبك قلت وان كان سبكه فرارا من الزكوة فقال الا ترى ان المنفعة قد ذهبت منه فلذلك لا تجب عليه الزكوة ورواه البرقي في كتاب المحاسن مثله ومما يدل على القول الاخر
جملة من الاخبار منها موثقة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الحلي فيه زكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم ع عن
رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليه زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة قلت لم يفر بها ورث مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه زكوة الحديث وعن معوية
بن عمار في القوي عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يجعل لاهله الحلي من مائة دينار والمائتي دينار قال ليس عليه فيه زكوة قلت انه فر به من الزكوة فقال ان كان فر به من الزكوة فعليه الزكوة وان
كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب معوية بن عمار مثله فيكون الحديث صحيحا اقول ويدل على ذلك ايضا ما في
كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع وليس في السبائك زكوة الا ان يكون فر به من الزكوة فان فررت به من الزكوة فعليك فيه زكوة وهذه العبارة عين عبارة الشيخ علي بن
بابويه فيما تقدم نقله عن الخ وعبارة ابنه في المقنع كما قدمنا ذكره وكذلك المقنع والعجب منه قدس سره في الفقيه انه بعد ان ذكر هذه العبارة الدالة كما ترى على وجوب
الزكوة مع قصد الفرار نقل بعدها بلا فصل صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة التي قد عرفت انها من ادلة القول بعدم الوجوب وكيف كان فهذه العبارة ظاهرة في ان مستند الصدوقين
في هذا الحكم هو الكتاب المذكور كما نبهنا عليه مرارا وان كانت الاخبار الاخر دالة على ذلك الا ان ايثارهما التعبير بعبارته لمزيد الاعتماد عليه زيادة على
غيره من كتب الاخبار كما يدل عليه ايضا عدولهما الى الفتوى بما فيه مع مخالفته لاكثر الاخبار في جملة من المواضع حتى ان الاصحاب ينسبون تلك الاقوال الى الشذوذ كما مر و
سيأتي ان شاء الله تعالى اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشيخ في كتابي الاخبار قد حمل هذه الاخبار الاخيرة تارة على الاستحباب وتارة على الفرار بعد دخول الحول واستدل
على الثاني بما رواه عن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع ان اباك قال لي من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها قال صدق ابي ان عليه ان يؤدي ما وجب عليه
وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه ثم قال لي ارأيت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه وقد مات ان يؤديها فقلت لا قال الا ان يكون
افاق من يومه ثم قال لي ارأيت لو ان رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه فقلت لا قال وكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حال عليه الحول وجعله

المتأخرين بحيث اختاروه وافتوا به ويجب الزكوة مع الفرار وتبعهم الشيخ في حمل هذه الاخبار فبعضهم اختار الحمل على الاستحباب وبعضهم الحمل على ما اذا كان الفرار بعد الحول عندي وكلا الحملين
نظر اما الحمل على الاستحباب فلما اشرنا اليه في غير موضع من انه وان اشتهر العمل به بين الاصحاب في الجمع بين الاخبار الا انه لا دليل عليه من الاخبار وليس من القواعد المروية عن الائمة الاطهار
صلوات الله عليهم في الجمع بين الاخبار مردود بان الحمل على الاستحباب مع ظهور الادلة في الوجوب مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة واختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز وان كان قد جرت عادتهم
في ابواب الفقه من اوله الى اخره بحمل الاوامر في مقام الجمع على الاستحباب والنواهي على الكراهة الا انه من قبيل رب مشهور لا اصل له ورب متأصل ليس بمشهور واما الحمل على الفرار بعد الوجوب
ففيه ان تلك المنزلة الاخبار تأباه ولا ترضاه حيث انها ظاهرة في كون الفرار قبل الحول كما هو المتبادر منها المستدل بها عليه مثل رواية معوية بن عمار وقوله في اخرها ان كان فرّ بها من الزكوة فعليه
زكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة فانه متى حمل على التحيل بعد تمام الحول ووجوب الزكوة اقتضى سقوط الزكوة عمن فعل التجمل به مع انه لا قائل به بل الاتفاق على الوجوب ولا
يجوز ان يحمل الفرار على ما بعد الحول وقصد التجمل على ما قبله لانه يصير الكلام حينئذ منافيا للنظام كما يجل عنه كلام الامام الذي هو امام الكلام كما هو مجمل اسقاط الزكوة
الا ان مثل الاخبار المتقدمة ... مفهوم الشرط في صحيحة معوية بن عمار وقوله فيها ان كان فر بها من الزكوة ... كتاب الفقه ... مفهوم الشرط الذي هو حجة عند
المحققين انه ان لم يقصد الفرار فليس عليه زكوة وهو بخلاف ما عرفت من ان التحقيق في الفضاب بعد الحول بالتغيير والتبديل او التلف بعد الحول لا يسقط الزكوة وهكذا موثقة
محمد بن مسلم فان نفيه الزكوة عن الحلي محمول على ما قبل الحول البتة وتقييد وجوب الزكوة بعد الحول مع قصد الفرار قبل تمام الحول مما لا يستطاع ان ينكر كما لا يخفى على من تأمل بعين الانصاف
ونظر واوضح دليلا على هذا الحمل ... دلالة كما ادعوه وانما غايته الدلالة على ما دلت عليه الاخبار الاولة ان كان بوجه واضح حيث كانت العبارة التي نقلها الراوي عن
الامام مجملة لا تفصيل فيها مثل الاخبار التي ذكرناها والامام حملها على الاخبار الاولة وهو جيد بالنسبة الى الحمل نظرا الى تلك الاخبار فليعلم ان الموثقة التي رواها الشيخ هنا ورواها
الكليني في الصحيح عند ثقة الاسلام ... حديث طويل مشتمل على جمل من الاشكال فانا اذكر الرواية من اولها الى اخرها ثم ابين منها ما وصل اليه فهمي القاصر وذهني الفاتر
وهو ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل كان عنده مائتا درهم غير درهم احد عشر شهرا ثم اصاب درهما بعد ذلك في الشهر الثاني عشر وكملت عنده مائتا درهم ايجب عليه زكوتها قال لا حتى
يحول عليه الحول وهي مائتا درهم فان كان مائة وخمسين فاصاب خمسين بعد ان يمضي شهر فلا زكوة عليه حتى يحول على المائتين الحول قلت له فان كان عنده مائتا درهم غير درهم فمضى عليه ايام
قبل ان ينقضي الشهر ثم اصاب درهما فاتى على الدراهم مع الدرهم حول فعليه زكوة قال نعم وان لم يمض عليها جميعا الحول فلا شيء عليه فيها قال قال زرارة ومحمد بن مسلم قال ابو عبد
الله عليه السلام ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء ابدا قال وقال زرارة عنه انه قال انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان
يوما في اقامته ثم خرج في اخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه وقال انه حين راى هلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو كان
وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر انما لا يمنع ما حال عليه فاما ما لم يحل فله منعه ولا يحل له منع مال غيره فيما قد حل عليه قال زرارة قلت له رجل كانت
له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر قال اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة قلت له فان
احدث فيها قبل الحول قال جاز ذلك له قلت انه فر بها من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها فقلت له انه يقدر عليها قال فقال وما علمه انه يقدر عليها وقد خرجت
من ملكه قلت فانه دفعها اليه على شرط فقال انه اذا سماها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكوة قلت له وكيف يسقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن الزكوة فقال هذا شرط فاسد
والهبة المضمونة ماضية والزكوة له لازمة عقوبة له ثم قال انما ذلك له اذا اشترى بها دارا او ارضا او متاعا ثم قال زرارة قلت له ان اباك قال لي من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي عليه ان
يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه منه ثم قال ارايت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه وقد مات ان يؤديها فقلت لا الا ان يكون افاق من يومه ثم قال
لو ان رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال وكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حال عليه الحول اقول قوله ثم في جواب السؤال عمن كان عنده مائتا درهم غير درهم
فمضى عليه ايام ثم اصاب درهما فاتى على الدراهم مع الدرهم حول فعليه زكوة مما يدل بظاهره على ان المعتبر الحول الهلالي اعني احد عشر شهرا من غير اعتبار الايام يعني لحمة النقصان
في اثناء الشهر وان كان في ايام متفرقة متعددة الشهر او اكثر من غير اعتبار الايام ومرادها في النقصان والتمام والظاهر انه كذلك عند الاصحاب ولم اقف لهم على كلام في
هذا الباب الا انه لم يتعرض احد منهم ... بالملفق من الشهر الاخير قوله عليه السلام ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه كما سيظهر في الحواشي ايضا انه سقط من هذه
العبارة وهبه قبل قوله فانه يزكيه كما يشير اليه قول الراوي بعد هذا الكلام فان وهبه قبل حله ولعله تركه للقرينة الدالة على المقام من كون المراد بعد ذلك كيف كان فلا بد من
تقدير قوله عليه السلام انما هذا بمنزلة رجل الى اسم الاشارة هنا يرجع الى قوله ايما رجل وحاصل التشبيه ان الفار من الزكوة بعد ان حال عليه الحول بمن افطر في شهر رمضان متعمدا
ووجبت عليه الكفارة ثم سافر في نهار ذلك لاسقاط الكفارة بعد ما تحقق وجوبها فانه غير نافع في سقوطها والحال كذلك فيمن حال على ماله الحول ووجبت عليه الزكوة
ثم وهبه فرارا من الزكوة فان ذلك لا يسقط الزكوة بعد وجوبها وكما ان هذه الحيلة في الصيام لا تفيد نفعا في سقوط الكفارة كذلك الزكوة فلا بد من وهبه قبل
الحول فان حيلته تفيد سقوط الزكوة كمن سافر في شهر رمضان قاصدا بسفره التوصل الى الافطار فانه يجوز له الافطار ولا كفارة قوله عليه السلام انما لا يمنع ما حال عليه الخ
ان معناه ان المال الذي لا يمنع الفرار من اخراج الزكوة منه هو المال الذي حال عليه الحول بل يجب عليه الزكوة المتيقنة اذ لا يحل له منع مال غيره وهو حصة ارباب الزكوة
بخلاف ما لم يحل عليه الحول قوله قال زرارة قلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه الخ هذا هو مستند الاصحاب في جعل الحول الشرعي احد عشر شهرا
ومثله قوله سابقا وقال انه حين راى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة وقد عرفت سابقا ما فيه ولا ينافيه ما عارضته صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة لذلك قوله قلت
انه فر بها من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها الدال على ما ذهب اليه من جوّز الفرار قبل الحول الا ان يجب الزكوة كما يدعيه اهل القول الاخر فهو من جملة
ادلة القول المشار اليه قوله قلت له انه دفعها اليه على شرط الا يخفى ما فيه من الغموض والاشكال الذي تحيرت فيه فحول الرجال وذلك فان هذا الشرط المذكور غير معلوم
بانه ... وما ... انه مضمون بالزكوة على تقدير الهبة ... والحال ان الهبة انما وقعت قبل الحول كما هو مقتضى سياق الكلام ... لما تقدم من انه لا يلزمه زكوة في هذه
الحالة ووجه لزوم الزكوة عقوبة انه يريد بها من حيث قصد الفرار وهو مناف لما تقدم من الجواز وعدم الزكوة والا فلا يعلم لهذا العقوبة سبب الفرق في ذلك بين
الهبة وشراء الدار والارض والمتاع مع قصد الفرار في الجميع غير ظاهر واما حمل الكلام على ما اذا كانت الهبة بعد الحول كما صار اليه بعض محققي متأخري المتأخرين فهو بعيد
عن سياق الكلام ولا يلائمه ايضا كون الزكوة عقوبة لا ... ولا يلائمه ايضا الفرق بين الهبة وشراء الدار ونحوها ويمكن ان يوجه ذلك والله سبحانه
وقائله اعلم بحقيقة الحال ان المعنى انه لما اخبره بانه متى وهبها قبل الحول فرارا من الزكوة فلا شيء عليه سأل الراوي انه يقدر على اخذها بعد حول الحول اجابه بانه كيف يقدر

علمه

عليها وقد خرجت من ملكه بالهبة قال الراوي انه وهبها للشيخ فيقتضي جمع بينهما يتوارد انقاهما متى كان كذلك فالهبة صحيحة وهذا التصرف فاسد لمنافاته للهبة ويجب عليه الزكاة ح عقوبة لهذا الفعل ثم انه فرق بين الهبة على هذه الكيفية وبين شراء الدار ونحوها باعتبار انه في الهبة شرط رجوعها فهذا الشرط اوجب عليه العقوبة بوجوب الزكاة واما الشراء ونحوه فانه من الامور السائغة الجائزة والحال ان الشراء وقع قبل الحول كما هو المفهوم من قوله لزرارة قلت له ان اباك قال انه الى الكلام الاول كلا تعلق له بهذه الجملة المتوسطة التي هي محل الاشكال حيث ان مقتضى الكلام الاول ان الفار قبل الحول غير موجب للزكاة ومراده ان ما ذكرته من عدم الزكاة على من قصد الفرار قبل الحول انما قال ابوك من ان من فر بها من الزكاة فعليه ان يؤديها انما بانات كلام ابي بصير فيما انه محمول على من قصد الفرار بعد الحول او الوجوب فعليه ان يؤدي ما وجب عليه وجملة من المتأخرين حملوا هذه الروايات الاخيرة الدالة على وجوب الزكاة متى قصد الفرار على هذه الروايات بعد الحول وبعد الوجوب كما عرفت انه من ظاهر تلك الروايات في المعنى الذي ذهب اليه من استدل بها ظاهرة في كون قصد الفرار قبل الحول وهو الذي جملة القائلين وكذا القائلين بحملها على الاستحباب فانه لا في ذلك لما كان لهذا الاستحباب معنى وبالجملة فلا تخرج من الاشكال الظاهر اخبار الطرفين في كل من القولين والظاهر ان اخبار احد الطرفين انما خرج مخرج التقية ولما كان العامة في ذلك على قولين ايضا فذهب مالك واحمد الى الوجوب والشافعي وابو حنيفة الى عدم الوجوب الا ان تعيين على من كون التقية في اي الطرفين والسيد المرتضى رض في الانتصار لما اختار القول بالوجوب كما تقدم في مسئلة معاوضة بعض الانعام ببعض حمل اخبار عدم الوجوب على التقية لان للخصم ايضا ان يحمل اخبار الوجوب على ذلك ويمكن ترجيح ما ذكره قدس سره بان مذهب ابي حنيفة في زمانه كان مشهورا معمولا عليه بين خلفاء الجور وقضاتهم في ذلك الوقت وتلامذته المروجون لمذهبه مثل ابي يوسف ونحوه مشهورون واما احمد ومالك فانهما في ذلك الوقت ليسا الا كسائر العلماء ليس لهما مذهب مشهور ولا قول مذكور وانما وقع الاصطلاح على حصر المذاهب في تلك الاربعة في الاعصار الاخيرة فيما يقرب من سنة كما ذكره علماء الفريقين وبيناه في كتاب سلاسل الحديد وبالجملة فالظاهر هو القول بالوجوب ويعضده الاحتياط انتهى والله العالم

المطلب الثالث في زكاة الغلات والكلام في هذا المطلب يقع في مقامات

المقام الاول لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الزكاة في الغلات الاربع المشهورة وهي التمر والزبيب والحنطة والشعير انما الخلاف فيما زاد على هذه الاربع مما يدخل الكيل والوزن كالارز والذرة والدخن والسمسم ونحوها فالاشهر الاظهر انه لا زكاة فيها ونقل عن ابن الجنيد القول بالوجوب فيها وحكاه الشيخ عن يونس بن عبد الرحمن من قدماء اصحابنا ومما يدل على المشهور صحيحة الفضلاء الخمسة على المشهور عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا فرض الله الزكاة مع الصلوة في الاموال وسنها رسول الله صلى الله عليه وآله في تسعة اشياء وعفى عما سواهن في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك وفي الموثق عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن صدقات الاموال فقال في تسعة اشياء ليس في غيرها شيء في الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم السائمة وهي الراعية الحديث وفي الموثق عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر ع قال ليس في شيء مما انبتت الارض من الارز والذرة والحمص والعدس وسائر الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف زكاة الا ان يصير مالا يباع بذهب او فضة تكنزه ثم يحول عليه الحول وقد صار ذهبا او فضة فيؤدي عنه من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين دينارا نصف دينار وفي الموثق عن عبد الله بن بكير عن محمد بن الطيار قال سألت ابا عبد الله ع عما تجب فيه الزكاة فقال في تسعة اشياء الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك فقلت اصلحك الله فان عندنا حبا كثيرا قال فقال وما هو قلت الارز قال نعم ما اكثره فقلت فيه الزكاة قال فزبرني قال ثم قال اقول لك ان رسول الله صلى الله عليه وآله عفا عما سوى ذلك وتقول لي ان عندنا حبا كثيرا افيه الزكاة الى غير ذلك من الاخبار التي ياتي نقلها في المقام واما ما يدل على القول الثاني فاخبار منها صحيحة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع جعلت فداك روي عن ابي عبد الله ع انه قال وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكاة على تسعة اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والغنم والبقر والابل وعفى رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك فقال له القائل عندنا شيء كثير يكون اضعاف ذلك فقال وما هو فقال الارز فقال ابو عبد الله ع اقول لك ان رسول الله صلى الله عليه وآله وضع الزكاة على تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك وتقول عندنا ارز وعندنا ذرة وقد كانت الذرة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فوقع ع كذلك هو والزكاة على كل ما كيل بالصاع وكتب عبد الله وروى غير هذا الرجل عن ابي عبد الله ع انه سأله عن الحبوب فقال وما هي فقال السمسم والارز والدخن وكل هذا غلة كالحنطة والشعير فقال ابو عبد الله ع في الحبوب كلها زكاة وروي ايضا عن ابي عبد الله ع انه قال كلما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب فاخبرني جعلت فداك هل على هذا الارز وما اشبهه من الحبوب والحمص والعدس زكاة فوقع ع صدقوا الزكاة في كل شيء كيل ومنها ما رواه في الكافي عن ابي مريم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحرث ما يزكى منه قال البر والشعير والذرة والارز والسلت والعدس كل هذا مما يزكى وقال كلما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكاة ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم قال سألته عن الحب ما يزكى منه فقال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه ورواه في الكافي والتهذيب عن حريز عن زرارة مثله قال كلما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكاة قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وآله الصدقة في كل شيء انبتت الارض الا ما كان في الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه صادرا في التهذيب في الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع هل في الارز شيء فقال نعم ثم قال ان المدينة لم تكن يومئذ ارض ارز فيقال فيه ولكنه قد جعل فيه وكيف لا يكون فيه وعامة خراج العراق منه الى غير ذلك من الاخبار الا انها اقل عددا من الاولى والاصحاب قد جمعوا بين الاخبار بحمل هذه الاخبار الاخيرة على الاستحباب كما هي قاعدتهم وعادتهم في جميع الابواب وقد عرفت ما فيه في غير مقام والاظهر عندي حمل هذه الاخبار الاخيرة على التقية التي هي الاصل في اختلاف الاحكام الشرعية فان القول بوجوب الزكاة في هذه الاشياء مذهب الشافعي وابي حنيفة ومالك وابي يوسف ومحمد كما نقله في المنتهى ويدل على ذلك ما رواه الصدوق عطر الله مرقده في كتاب معاني الاخبار باسناده عن ابي سعيد القماط عمن ذكره عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الزكاة فقال وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكاة على تسعة وعفى عما سوى ذلك الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والبقر والغنم والابل فقال السائل والذرة فغضب ع ثم قال كان والله على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وانما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب ثم قال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شيء قد كان ولا والله لا اعرف شيئا عليه الزكاة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهو كما ترى صريح الدلالة في رد القول بوجوب الزكاة في هذه الاشياء فيجب حمل ما دل على ذلك على التقية ومما يشير الى ذلك صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة حيث انه اورد السائل على ما نقله عن ابي عبد الله ع في صدر الخبر من تخصيص الوجوب بالتسعة المذكورة والعفو عما سواها والزام السائل له بانه في الارز ومع هذا قال الزكاة في كل ما كيل بالصاع فلولا حمل كلامه على التقية لزم التناقض بين الكلامين وهو مما يجل عنه وهذا بحمد الله سبحانه واضح لكل ناظر واما ما نقل عن يونس بن عبد الرحمن في الجمع بين الاخبار من حمل اخبار التسعة على صدر الاسلام

وكلها ادلة على ما هو المشهور فيما ذكره الشيخ حيث قال بعد حمل الاخبار على الاستحباب ولا يمكن حمل هذين الاخبار على التقية على ما ذهب اليه يونس بن عبد الرحمن من ان
هذه السنة كانت الزكاة عليها في اول الاسلام ثم اوجب الله تعالى بعد ذلك في غيرها من الحبوب كما ذكره لمخالفة الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك الا انه اذا وجب
فيما لا ... ... في هذا القول ... فالحمل على التقية في هذا المقام مما لا يعتريه ... الاوهام المقام الثاني
لا خلاف بين الاصحاب في ان النصاب خمسة اوسق والوسق ستون صاعا ويدل عليه روايات عديدة منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر قال ما انبتت الارض من الحنطة والشعير
والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا فذلك ثلاثمائة صاع ففيه العشر ... وليس فيما انبتت الارض شيء الا في هذه الاربعة اشياء وصحيحة سعد بن
سعد قال سألت ابا الحسن عن اقل ما يجب فيه الزكاة من البر والشعير والتمر والزبيب قال خمسة اوساق بوسق النبي صلى الله عليه وآله فقلت كم الوسق قال ستون صاعا فقلت فهل على العنب زكوة
او انما تجب عليه اذا صيره زبيبا قال انما ... وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال ليس فيما دون خمسة اوساق شيء والوسق ستون صاعا الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة الا انها
هنا ... قليلا او كثيرا فانه يعطي ... عن اسحاق بن عمار عن ابي ابراهيم قال سألته عن الحنطة والتمر عن زكوتهما قال
العشر ونصف العشر ... فقلت ليس عن هذا اسالك انما اسالك عما خرج منه قليلا كان او كثيرا اله حد يزكى ما خرج منه فقال يزكى ما خرج
منه قليلا كان او كثيرا من كل عشرة ... فالحنطة والتمر سواء قال ... ان المراد بالقليل والكثير يعني ما بعد الخمسة ... ولا باس به واما
ما ... ان الاخبار من ان النصاب ... كما في ... الشيخ ... على التقية ... من العامة من
ابي حنيفة ... قليلا كان او كثيرا ... على التقية ... الشيخ ... وحملوا ايضا
على الاستحباب ... بين الاصحاب في ان الصاع ... من الاخبار منها صحيحة عبد الله بن سنان الواردة في الفطرة حيث قال فيها صاع من
تمر او صاع من شعير والصاع اربعة امداد ... عن ابي جعفر قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال يعني ارطال
المدينة ... والصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي ويدل عليه رواية جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني الواردة في زكوة الفطرة عن ابي الحسن
... الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة ورواية علي بن بلال قال كتبت الى الرجل اسأله عن الفطرة وكم تدفع قال فكتب ستة
ارطال من تمر بالمدني وذلك تسعة ارطال بالبغدادي ... والرطل العراقي ... الدراهم وهو مائة وثلاثون درهما ... ورواية الهمداني المتقدمة
وان ... الدرهم بالوزن ... هذا الخبر في كتاب عيون الاخبار ... خمسة وتسعين درهما واما الرطل العراقي فالمشهور ان وزنه
مائة وثلاثون درهما وذكر العلامة في التحرير ... ان وزنه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم ... وتبعه بعض ...
بعض اصحابنا ويدل على المشهور رواية ابراهيم بن محمد الهمداني قال اختلفت الروايات في الفطرة فكتبت الى ابي الحسن صاحب العسكر اسأله عن ذلك فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك الى ان
قال ... ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما تكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما ... الرطل العراقي ... رواية جعفر بن ابراهيم
المنقولة ... ان الصاع الف ومائة وسبعون درهما ... ما ذكرناه من القول المشهور ... ما ذهب اليه العلامة ... الكلام في انه قد روى الشيخ في ... عن سليمان
بن حفص المروزي قال قال ابو الحسن ... قال ابو الحسن موسى بن جعفر الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء وصاع النبي خمسة امداد والمد
وزن مائتين وثمانين درهما والدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتين من شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره ... هذا الخبر ... الاخبار ... مشكلا
الاول انه ... على ان الصاع ... اربعة امداد ... من الائمة الاطهار ... بيان قدر الصاع ... من الاخبار ... جملة العلماء
ويؤيده ... في صحيحة زرارة ... قال سألته عن الماء الذي يجزي للغسل فقال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وآله بصاع وتوضأ بمد وكان
الصاع على عهده خمسة امداد وكان المد قدر رطل وثلاث اواق ... في هذه الرواية ايضا ... في المد ... ثم ... نصف المد ... في المد فان المشهور
انه ... وكم ... ورطل ونصف ... الاخبار المتقدمة ان الصاع الف درهم ومائة وسبعون درهما والصاع اربعة امداد ... يكون المد مائتين ... هذا الذي
... ذكرناه ... ان الصاع خمسة امداد ... هذا المذكور ... لا ينطبق على ما ذكره ... في الدانق ... فقد عرفت
... ان الدانق ... حبة ... الشعير ... الاتفاق ... وهو ... الدرهم ... شعيرة وهذه الرواية قد تضمنت
ان ... من ... الشعير ... فيكون الدرهم اثنين وسبعين حبة من الشعير ... الاتفاق ... هذا الخبر ... من المخالفة
للاخبار ... الطريقين ... اهل اللغة ... الشيخ في الاستبصار ... الصاع ... لان ... الصاع ... بعض ... الاخبار ... اه ... فيها
عليها ... ازواجه في الغسل ... استدل بها ... الاخبار الدالة ... اغتسل مع زوجته بخمسة امداد من اناء واحد الاظهر ... الى ما ذهب اليه شيخنا الصدوق
من اصحابنا ... في كتاب معاني الاخبار من الفرق بين صاع الغسل وصاع الفطرة حيث قال باب معنى الصاع والمد والفرق بين صاع الماء ومده وبين صاع الطعام ومده
ثم ذكر رواية المروزي ورواية الهمداني المتقدمة ... ان الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي ... بكون الصاع اربعة امداد لان المد رطل ونصف بالمدني
ورطل ... بالعراقي ... صاع الماء ... على صاع الطعام ... كتاب من لا يحضره الفقيه ... رواية المروزي في باب الغسل الدالة على
ان الصاع خمسة امداد ... في زكوة الفطرة ... الدالة على ان الصاع اربعة امداد ... الطريق المذكور على الاخر
بعض ... الصاع ... الشعير ... الاخبار المختلفة
... الصاع ... من الحنطة والشعير ... الصاع ... الوضوء والغسل ... اثقل ...
والفطرة ... من الحبوب ... في الجمع بين الاخبار ... ما ذكرناه من الجواب عن الاشكال الثاني
تنبيه قال شيخنا المجلسي في كتاب البحار ... بعد ذكر الخبر المذكور ... الاخبار الدالة على ان الصاع اربعة امداد ... الجمع بينها ... الاوساط ... الصدوق ...
من الفقيه ... صاع الغسل ... صاع الفطرة حيث ذكر الاول في باب الغسل والثاني في باب الفطرة ... وهو جيد بالنسبة
الى المخالفة ... رواية المروزي ... المتقدمة في المقام الاول ... ان يتوضأ بمد ويغتسل بصاع ... المد ... الصاع

ارطال فاقطا هو وكون النتايج فيها انما هو صاع المدينة الزامن مما يرجع الى الاربعة امداد لان الارطال فيه محمولة على الارطال المدنية والصاع بتسعة ارطال فيهما وللمدني ... ومن ذلك
الاربعة امداد لا الخمسة ونحو هذه الصحيحة بغيرها ايضا ... ثم ما ذكره الصدوق من حمل صاع المدني على الستة امداد لا الخمسة فان ما ذكره من التوجيه لكلامه لا ينطبق على الصحيحة المذكورة ونحوها
هذا له ما فيه من الاشكال الاتي ... واذا عرفت الجواب عنهما وجمعنا ... على من تعرض للجمع بينهما بل قل من تعرض لذكرهما وهي موجودة لمن تاملها والله العالم المقام الثالث اختلف الاصحاب رض
في الوقت الذي تتعلق به الزكوة في الغلات مع الاتفاق على ان وجوب الاخراج انما هو بعد التصفية فالمشهور كما ذكره العلامة في المختلف وغيره هو بدو الصلاح في النخل بالاحمرار او الاصفرار واشتداد
الحب في الحنطة والشعير وقيل انعقاد الحصرم في الكرم ... التسمية بكونه تمرا او زبيبا او حنطة او شعيرا وهو منقول عن ابن الجنيد واختاره المحقق في كتبه الثلاثة وحكاه العلامة في المنتهى عن ابيه وكان يذهب اليه
والده ... الذخيرة قال وتظهر الفائدة فيما لو تصرف المالك بعد بدو الصلاح وانعقاد الحب وقبل البلوغ الى حد التسمية بتلك الاسماء المذكورة فانه على المشهور
لا يجوز الا بعد الخرص وضمان الزكوة لتحقق الوجوب ... على القول الاخر يجوز التصرف مطلقا قبل البلوغ الى الحد المذكور وكذا تظهر الفائدة فيما لو نقلها الى غيره في تلك الحال فانه على المشهور تجب
الزكوة على الناقل لتحقق الوجوب في ملكه وعلى القول الاخر انما تتعلق بمن انتقلت اليه ... الاخبار المتقدمة ... الزكوة في الاصناف الاربعة التي من جملتها الحنطة
والشعير والتمر والزبيب مما يؤيد القول الثاني اذ من الظاهر انه لا يصدق شيء من هذه الاسماء بمجرد الاحمرار والاصفرار ولا بمجرد انعقاد الحب واستدل بعض الاصحاب لهذا القول بصحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن البستان لا تباع غلته ولو بيعت بلغت غلته مالا فهل تجب فيه صدقة فقال لا اذا كانت تؤكل وما رواه ايضا في الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله
ع عن التمر والزبيب ما اقل ما يجب فيه الزكوة قال خمسة اوساق ويترك معافارة وام جعرور لا يزكيان وان كثرا قال ... ان الزكوة لا تجب في هذين النوعين ...
... اكل هذين النوعين قبل صيرورتهما تمرا فيكون مضمونه موافقا لما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح ثم ذكر الرواية المتقدمة ثم قال ويصلح ان يحتج لمن يعتبر في ثبوت الزكوة صدق اسم التمر
انتهى اقول يمكن ان يقال في صحيحة علي بن جعفر المذكورة ان المراد من غلة البستان انما هو ما عدا الاجناس الزكوية من الفواكه التي تؤكل غضة وتفسد لو لم تؤكل ...
... لا اذا كان يؤكل اي لا تجب فيه الزكوة اذا كان مما يعتاد اكله ... في حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع او ابي عبد الله ع في البستان يكون فيه الثمار
ما لو بيع كان بمال هل فيه الصدقة قال لا فان المراد بها ما ذكرناه قطعا من تلك الفواكه التي لا تتعلق بها الزكوة وان لم يكن ما ذكرناه متعينا بقرينة الرواية الاخرى فلا اقل ان يكون محتملا
لما ذكرناه احتمالا مساويا ... حسنة محمد بن مسلم التي ذكرها على ما ذكره من ان ... وجوب الزكوة ... المذكور ...
من جملة ... انما هو ... كما في الخبر انما هو ... باب ... في الاخبار الصريحة الدالة على ما قلناه ان شاء الله ... المقام الاتية
اذا عرفت ذلك فاعلم ان ... على حجة للقول المشهور ... استدل به العلامة في المنتهى ... اشتد حنطة وشعيرا ... تمرا او ان اهل اللغة نصوا
على ان البسر نوع من التمر والرطب نوع من التمر ... كلام اهل اللغة ... على ما ذكره في القاموس ... قال والتمر ... الواحد بسرة ولكن كلام اكثر
اهل اللغة على خلافه ... في كلامهم ... قال في الصحاح في ثمر النخل اوله طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر وقال في المغرب البسر ... وقال في
كتاب مجمع البحرين ... التمر هو بالفتح والسكون اليابس من ثمر النخل وقال الفيومي في كتاب المصباح المنير ... من العنب ... اليابس ... اهل اللغة ... على
النخل ... حتى ... الشمس ... بالقيد ... الصريح ... في الحلق ...
صريح في ان التمر عبارة عن اليابس بعد الرطب ... صاحب المصباح ... على ... في كلام العلامة قدس سره ... ما فيه ...
صاحب القاموس على ما ذكرناه ثم ... في المقام ... على القول المشهور ... صحيحة سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام ... قال سألته عن
الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب ... قال ... صاحبها ... في المقام الثاني ... وفيها قلت هل على العنب زكوة او انما تجب عليه اذا
صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته والتقريب فيها ان ... الزكوة بالخرص الذي انما يكون في حال كون الثمرة بسرا او عنبا ... تعلق الوجوب ... الوقت ... ان يصير تمرا
او زبيبا اذ ... الخرص كما ذكره الاصحاب انما هو جواز ... وهو ... على القول المشهور ... ان هؤلاء ... القول المشهور ...
على القول الاخر فانه يجوز ... المتقدم ذكره وعلى هذا ... الخرص ... القول في الحنطة والشعير على تقدير ... ان ... المناقشة في
الرواية الاولى بان ... الخرص بالوقت المذكور ... الوجوب ... في الخبر ... لا يخفى ... من الخرص ... المذكور من ان الخرص كما هو المعروف
في حال البسر والعنب ... انما يكون بعد صيرورته تمرا فكيف يستقيم ... تعلق الوجوب بكل منهما ... بل ... الخرص ... تمرا او زبيبا وحنطة او شعيرا فانه
ذلك الوقت ... تعلق الوجوب ... رؤس الاشجار ... الرواية الثانية ... عن المناقشة ... الحكم في العنب
... تعلق الزكوة من وقت العنبية ... المذكور ... كلام السيد السند في المدارك ... في الروايات الاتية الدالة على ان النبي
صلى الله عليه وآله كان يامر بالخرص على ارباب النخيل ... بعد يبس الثمرة ... المسئلة محل اشكال وكيف كان فالاحتياط في العمل بالقول المشهور مما لا ينبغي تركه
المقام الرابع لا خلاف في انه يشترط بلوغ كل صنف من اصناف الغلات المذكورة نصابا فلا يضم بعضها الى بعض ليكمل النصاب من صنفين او اصناف ... الحكم هنا كما تقدم ايضا في النقدين
من عدم ... احدهما الى الاخر ... لا اشكال فيه ... ومنها صحيحة سليمان ... عن ابي عبد الله ع قال ليس في النخل صدقة حتى تبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك
حتى يكون خمسة اوساق وفي صحيحة زرارة ... عن ابي جعفر ع ... ليس في شيء من هذه الاربعة اشياء شيء حتى يبلغ خمسة اوساق ... كان من كل صنف خمسة اوساق
غير شيء وان قل فليس فيه شيء ... وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع ... الرجل تكون له الغلة الكثيرة من اصناف شتى ... صنف تجب فيه الزكوة
هل عليه فيه ... قال لا ... في كل صنف منها ... في كل صنف منها الزكوة فان اخرجت ارضه شيئا قدر ما لا
يجب فيه الصدقة اصنافا ... المقام الخامس قد صرح جملة من الاصحاب بان الزكوة انما تجب في الغلات اذا ملكت بالزراعة لا بغيرها ... كالابتياع ونحوه كالارث
والهبة ... قال ... شيخنا الشهيد الثاني قدس سره ...
عن ذلك بان مرادهم بالزراعة ... انعقاد الثمرة في الملك ... الابتياع ونحوه ... بعد تحقق الوجوب ...
المذكورة قبل ... البيع ... عن المناقشة ... ما ذكره ... على تقدير تعلق الوجوب بالاحمرار والاصفرار
وبدو الصلاح ... على القول الاخر مع ان ممن صرح بذلك المحقق في الشرائع مع تصريحه فيه بالقول الثاني وجعل المحقق في المعتبر والنافع والعلامة في جملة من كتبه الشرط

هو النمو في ملك الغير فيضا ان الثمرة اذا انتقلت بعد بدو الصلاح كانت الزكوة على الناقل وان حصل النمو في ملك المنتقل اليه على القول المشهور وكذا اذا انتقل قبل صدق اسم التمر والزبيب والحنطة
والشعير كان الزكوة على المنتقل اليه على القول الاخر وان حصل النمو في ملك الناقل مع فقد الشرط بالنسبة الى كل من القولين والتحقيق ان يجعل الشرط حصولها في ملكه في الوقت الذي يتعلق الزكوة فيه بمعنى
انه يدخل هذا الوقت وهي في ملكه وهذا الشرط يجامع كلا من القولين كما لا يخفى والادلة عليها [illegible] **المقام السادس** قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بان ما سقي سيحا او بعلا او
عذيا ففيه العشر وما سقي بالدوالي والنواضح ففيه نصف العشر والمراد بالسيح الجريان قال الجوهري السيح الماء الجاري وظاهر انه اعم من ان يكون على وجه الارض او في الانهار ونحو ذلك كما صرح به الاصحاب
واما البعل ففي الصحاح انه النخل الذي يشرب بعروقه فيستغني عن السقي واما العذي بالتسكين فهو الزرع لا يسقيه الا ماء المطر والدوالي جمع دالية قال الدالية المنجنون تديرها البقرة والناعورة
يديرها الماء وقال ان المنجنون هو الدولاب التي يستقى عليها ويدل على الحكم المذكور مضافا الى الاجماع الاخبار المستفيضة منها صحيحة زرارة وبكير عن ابي جعفر ع قال في الزكوة ما كان يعالج بالرشاء
والدلاء والنواضح ففيه نصف العشر وان كان يسقى من غير علاج بنهر او عين او بعل او سماء ففيه العشر كاملا [illegible] والحكم موضع وفاق نصا وفتوى ولو اجتمع الامران كان الحكم للاكثر فلو
غلب تبعه الحكم من العشر ونصف العشر ومع التساوي يؤخذ من نصفه العشر ومن النصف الاخر نصف العشر وهو يرجع الى ثلاثة ارباع العشر [illegible] عليه ما رواه الشيخ عن معوية
بن شريح عن ابي عبدالله ع قال فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا فالعشر فاما ما سقت السواني والدوالي فنصف العشر فقلت له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى سيحا
فقال ان ذا ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت فالارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال وكم تسقى السقية والسقيتان سيحا قلت
في ثلثين ليلة او اربعين ليلة وقد مكث قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال نصف العشر [illegible] في الكثرة بالاكثر زمانا او عددا او نفعا وجوه ثلثة اقربها الى الظاهر
الاول **المقام السابع** اختلف الاصحاب في استثناء حصة السلطان والمراد بها ما يجعله على الارض الخراجية من الدراهم ويسمى خراجا او حصة من الحاصل ويسمى مقاسمة
واختلفوا في غيرها من المؤن هل يجب استثناؤها كالخراج ام لا وانما يختص بالمالك فذهب الشيخ في الخلاف والمبسوط الى ان المؤن كلها على رب المال دون الفقراء ونسبه في الخلاف الى جميع
الفقهاء ونقل جمع من الاصحاب عنه في الخلاف انه ادعى الاجماع عليه الا من عطا ونقل عن الفاضل يحيى بن سعيد [illegible] القول ايضا واختاره شيخنا الشهيد الثاني في فوايد
القواعد [illegible] في المدارك وانه ذكر انه لا دليل على استثناء المؤن سوى الشهرة وقال ان اثبات الحكم بمجرد الشهرة مجازفة والى هذا القول [illegible] جملة من متأخري المتأخرين
وقال الشيخ في النهاية باستثناء المؤن كلها وهو قول الشيخ المفيد والمحقق وابن ادريس والعلامة ونسبه في المنتهى الى اكثر الاصحاب [illegible] المشهور واستدل على الاول بعموم
الاخبار الدالة على العشر ونصف العشر في الغلات الاربع من غير استثناء [illegible] استثناء حصة السلطان فيجب الاقتصار عليه لما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح [illegible]
عن [illegible] محمد عن ابي جعفر ع [illegible] قال كل ارض دفعها اليك السلطان فما حرثته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك
عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك [illegible] هذا الخبر ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن علي بن شجاع النيشابوري وهو
[illegible] انه سأل ابا الحسن الثالث ع عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر ما يزكى فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي
يجب لك من ذلك وهل يجب لاصحابه من ذلك عليه شيء فوقع ع لي منه الخمس مما يفضل عن مؤنته وهو كما ترى صريح في اخذ العشر من جميع ما حصل من الارض قبل المؤنة [illegible]
[illegible] ما رواه [illegible] عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرت لابي الحسن ع الكوفة وما وضع عليها [illegible] ومن اسلم طوعا ترك ارضه في يده
واخذ منه العشر مما سقت السماء والانهار ونصف العشر مما كان بالرشاء فيما عمروه منها وما لم يعمروه منها اخذه الامام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وعلى المتقبلين في حصصهم
العشر ونصف العشر [illegible] واستدل العلامة في المنتهى [illegible] والمحقق في المعتبر على القول المشهور بان
النماء مشترك بين المالك والفقراء فلا يختص احدهم بالخسارة عليه كغيره من الاموال المشتركة وبان المؤنة سبب الزيادة فتكون على الجميع وبان الزام المالك بالمؤنة كلها حيف عليه واضرار
به وهو منفي وبان الزكوة في الغلات تجب في النماء والفائدة وهو لا يتناول المؤنة ولا ريب في ضعف هذه الادلة التعليلية فانها بمجردها لا تصلح لتأسيس الاحكام الشرعية وان
زعموها ادلة عقلية مقدمة على النصوص [illegible] قاعدتهم الكلية [illegible] جماعة من فضلاء متأخري المتأخرين منهم السيد السند في المدارك [illegible] استضعفوا هذه الوجوه [illegible]
اليه من احب الوقوف عليه ثم يدل على هذا القول ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع وليس في الحنطة والشعير شيء الى ان يبلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع اربعة امداد والمد
مائتان واثنان وتسعون درهما ونصف فاذا بلغ ذلك وحصل بغير خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية اخرج منه العشر ان كان سقي بماء المطر او كان بعلا وان كان سقي بالدلاء ففيه
نصف العشر وفي التمر والزبيب مثل ما في الحنطة والشعير [illegible] عبارة الصدوق في الفقيه يظهر انه [illegible] في الحكم المذكور [illegible] هذا الكتاب الظاهر ايضا انه
هو المستند لغيره من القائلين بهذا القول من متقدمي الاصحاب ويمكن تخصيص اطلاق تلك الاخبار بهذه الرواية وبالجملة فالمسألة [illegible] محل اشكال وان كان القول الاول اظهر
لقوة مستنده [illegible] وفي هذا المقام فوائد الاولى قد عرفت ان المراد بحصة السلطان [illegible] ما ياخذ من الارض الخراجية من نقد او حصة من الحاصل [illegible]
[illegible] ويكون هذا الحكم مخصوصا بما اذا كانت الارض خراجية هي المفتوحة عنوة واخذ الامام [illegible] عادلا كان او جائرا [illegible] العباسية ومن بعدهم الى يومنا هذا كما
هو الظاهر من الاخبار وكلام اكثر الاصحاب وان خالف فيه شاذ من اصحابنا [illegible] الكلام فيما لو لم تكن الارض خراجية وكان الاخذ ليس من [illegible]
بلاد العجم فهل يكون ما ياخذ من الارض والحال هذه [illegible] ويكون على الجميع كحصة السلطان [illegible] او يختص بالمالك اشكال ينشأ من ان هذا ليس من الخراج المستثنى المعروف من
[illegible] الاخبار [illegible] حصة السلطان بالدليل المتقدم [illegible]
ونحوها من اسباب التلف من غير تفريط فلا يكون مضمونا عليه بل توزع على الجميع [illegible] الفقراء [illegible]
ويؤيد الثاني ظاهر رواية سعيد الكندي قال قلت لابي عبدالله ع اني اجرت قوما ارضا فزاد السلطان عليهم [illegible]
فانه [illegible] زيادة
على الخراج المعتاد [illegible] **الثانية** قد اجمع الاصحاب وهو
المشهور [illegible] بعد اخذ السلطان الخراج من الارض الخراجية فانه يجب على المالك اخراج الزكوة مما بقي في يده وعليه تدل الاخبار التي قدمناها [illegible] هنا الا عن ابي حنيفة
فانه ذهب الى انه لا زكوة فيها بعد اخذ الخراج منها [illegible] في المعتبر والمنتهى [illegible] روايتي [illegible] عن ابي عبدالله ع قال من اخذ منه
السلطان الخراج فلا زكوة عليه وحملها الشيخ على [illegible] الارض الخراجية [illegible] نفي الزكوة فيها كما هو المنقول عن ابي حنيفة مع ان العلامة في المنتهى ادعى الاجماع على

منقصة ما تعلقت به من تتمة صحيحة سليمان بن خالد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان اصحاب ابي اتوه فسألوه عما يأخذ السلطان فرق لهم وانه ليعلم ان الزكوة لا تحل الا لاهلها فامرهم ان يحتسبوا به فجاز ذلك ما بينهم فقلت يا ابه انهم ان سمعوا اذا لم يزك احد فقال يا بني حق اراد الله ان يظهره ورواية رفاعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يرث الارض او يشتريها فيؤدي خراجها الى السلطان هل عليه عشر قال لا ورواية ابي قتادة عن سهل بن اليسع انه حيث انشأ سهل اباد وسأل ابا الحسن ع عما يخرج منها ما عليه فقال ان كان السلطان يأخذ خراجه فليس عليك شيء وان لم يأخذ السلطان منها شيئا فعليك اخراج عشر ما يكون فيها وصحيحة رفاعة ايضا قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل له الضيعة فيؤدي خراجها هل عليه فيها عشر قال لا والمنقول عن الشيخ حمل هذه الاخبار على نفي الزكوة في الحصة التي يأخذها السلطان بعنوان الخراج فيصير حاصل المعنى ان العشر لا يثبت في حصة الضيعة بكمالها قال المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى بعد نقل صحيحة رفاعة الاخيرة ونقل تأويل الشيخ المذكور ولا بأس بهذا الحمل اذ في غير الاخيرة من الاخبار بعيد وهذا الحمل وان امكن في هذه الرواية على بعد الا انه لا يجري في رواية ابي قتادة لانه حكم ع بانه مع اخذ الخراج ليس عليه شيء ومع عدمه فعليه العشر حيث قال لا زكوة عليه تأويلها بان ليس عليه شيء معين في خراج السلطان مستفصح بالجملة فان هذا الاحتمال بعيد غاية البعد واحتمل بعض الاصحاب حمل الخراج في هذه الاخبار على الزكوة متى اخذها الجائر قهرا فانه يتدارك المالك ويسقط عنه استنادا الى ما دل من الاخبار على احتسابها بذلك كصحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن العشور التي تؤخذ من الرجل ايحتسب بها من زكوته قال نعم ان شاء وصحيحة عيص بن القسم عن ابي عبد الله ع في الزكوة قال ما اخذ منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان يزكى مرتين ونحوه صحيحة الحلبي ومثله فان دلت هذه الروايات على جواز الاحتساب بما يأخذ بعنوان الزكوة عن الزكوة الواجبة عليه لكن اطلاق الخراج في تلك الاخبار على الزكوة بعيد اتم صحيحة سليمان بن خالد التي صرح فيها بلفظ الخراج قابلة للتأويل بل ظاهرها ان ما هو الزكوة مثل هذه الاخبار الاخيرة على انه قد ورد بما يعارض هذه الاخبار الاخيرة ايضا كصحيحة زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ان هؤلاء المصدقين يأتوننا فيأخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزي عنا قال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم او قال ظلموكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها وحملها الشيخ على استحباب الاعادة والاظهر حملها على ما اذا امكن من عدم الاعطاء بالانكار ونحوه وصحة ذلك الاعطاء كما هو ظاهر سياق الخبر بان يكون معنى فيأخذون منا الصدقة نعطيهم اياها بمقتضى طلبهم مع انه يمكننا ان ننكر ان لا صدقة علينا مثلا وكيف كان فحيث كانت الاخبار المتقدمة مما اعرض عن العمل بها كافة الاصحاب قديما وحديثا مع معارضتها بالاخبار المتقدمة في المقام السابع كونها على خلاف الاحتياط فلا بد من تأويلها او طرحها او ارجاعها الى قائلها والاظهر حملها على التقية فانه مذهب ابي حنيفة ومذهبه في وقته مشهور وانتشار زيادة على غيره من اصحاب المذاهب فلعلنا انما اعتبر في الازمان المتأخرة **الثالث** لو قلنا باستثناء المؤن كما هو المشهور فهل المعتبر بعد النصاب في الباقي منه بعد اخراج المؤنة وان قل ام بعد فان المبلغ الباقي بعدها نصابا فلا زكوة ام يعتبر ما سبق على الوجوب كالسقي والحرث جملة وما تأخر كالحصاد والجذاذ بعد اختلاف الاقوال ذهب الى كل منها قائل فظاهر ما قاله العلامة في التذكرة حيث قال الاقرب بان المؤنة لا تؤثر في نقصان النصاب وان اثرت في نقصان الفرض فلو بلغ الزرع خمسة اوسق مع المؤنة واذا اسقطت المؤنة قصر عن النصاب وجبت الزكوة لكن لا في المؤنة بل في الباقي واختار هذا الوجه السيد السند في المدارك وشيخه الفاضل الخراساني في الذخيرة وجزم العلامة في المنتهى بالثاني فقال المؤنة تخرج وسطها من الغلة والفقراء بما فضل وبلغ نصابا اخذ منه العشر ونصف العشر وهو ظاهر المحقق في الشرائع والمختار ان هذا هو الذي دل عليه كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي فيكون اظهر الادلة لذلك لبناء على القول المذكور واستوجه شيخنا الشهيد الثاني في المسالك الثالث وجعل الاول احوط **المقام الثامن** المشهور بين الاصحاب وجوب الزكوة في حصة العامل للمزارعة والمساقاة مع الشرائط وكذا حصة المالك المحصول للزرع فيهما قبل بلوغ حد الوجوب وهو مما لا تعلق الزكوة كما تقدم ويدل عليه ايضا ما تقدم من حسنة ابي بصير ومحمد بن مسلم وقوله فيها اما العشر فليس فيما يحصل في يديك بعد مقاسمته لك الخبر ورواية صفوان واحمد بن محمد بن ابي نصر لقوله فيهما وعلى المتقبلين سوى قبالة الارض العشر ونصف العشر في حصصهم ونقل العلامة في المختلف عن السيد ابن زهرة انه قال لا زكوة على العامل في المزارعة والمساقات لان حصته التي يأخذها اجرة عمله قال في المختلف وكذا ابن ادريس في المسائل الاصحاب وضعفه المنع من وجوب الزكوة عليه ما يبلغ نصيبه النصاب وهو الاقرب لنا انه قد ملك بالزراعة فيجب عليه الزكوة واحتج بانه اجرة فلا زكوة في الارض اجماعا والجواب المنع من الصغرى انتهى اقول مما يدل على ما ذكره ابن زهرة ما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام قال في زكوة الارض اذا قبلها النبي ص او الامام بالنصف او الثلث او الربع زكوتها عليه وليس على المتقبل زكوة الا ان يشترط صاحب الارض ان الزكوة على المتقبل فان اشترط فان الزكوة على المتقبل وليس على اهل الارض اليوم زكوة الا على من كان في يده شيء مما اقطعه الرسول ص وما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يتكارى الارض من السلطان بالثلث والنصف هل عليه في حصته زكوة قال لا وحمل الشيخ الخبر الاول على نفي الزكوة على المتقبل على ما فيه من جميع ما اخرجت الارض ان كان عليه زكوة ما يحصل في يده بعد المقاسمة مستدلا بما رواه ثم الخبر الثاني قوله زكوتها عليه يعني على النبي او الامام لا يجب ان يحمل على الحصة التي يأخذها الامام من المسلمين كما تقدم فهي من مال بيت المال وقد تقدم ان مال بيت المال من الجهات العامة ليس فيه زكوة فلم يبق الا حصة المتقبل وقد اخبر ان زكوتها على النبي او الامام فكيف يتم ما ذكره من انه عليه زكوة ما يحصل في يده بالجملة فما ذكره من التأويل لا يقبله الخبر المذكور واما صحيحة محمد بن مسلم فالاظهر حملها في عداد الروايات المتقدمة الدالة على ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان من اخذ منه السلطان الخراج فلا زكوة عليه لان المراد بالخراج ما هو اعم من الدراهم والغلات التي يأخذها على الارض او الحصة من الحاصل المسماة عندهم بالمقاسمة كما اشرنا اليه فيما سبق وهذه الرواية دلت على انه اذا اخذ السلطان منه حصة فلا زكوة عليه فيحمل على ما حملت عليه تلك الروايات المتقدمة فلم يبق الا رواية ابن بكير وهي لا تبلغ قوة في معارضة الروايات المتقدمة في المقام السابع ومثلها ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرت لابي الحسن الرضا ع الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين الى ان قال وما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله ص بخيبر قبل ارضها ونخلها والناس يقولون لا تصلح قبالة الارض والنخل اذا كان البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول الله ص خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر واحتمال الاشتراط في هذه الاخبار جمعا بينها وبين الموثقة المذكورة الظاهر وان امكن الا انه من نوع تعسف اذ لا يصار الا من حمل تلك الموثقة المذكورة ثم ان قوله ع في الموثقة المشار اليها فليس على اهل الارض اليوم زكوة الكلام فيه يشبه ما تقدم من تلك الاخبار الدالة على سقوطها عن المال بأخذ الجائر لها بعنوان الزكوة او الخراج ولعل استثناء من كان في يده شيء مما اقطعه رسول الله ص انه من حيث ان تلك القطائع [illegible] الظلمة الذين لا يؤخذ منهم شيء يوجب سقوط الزكوة عنهم **المقام التاسع** المفهوم من كلام الاصحاب منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما من المتقدمين والمتأخرين جواز الخرص في النخل والكروم وتضمينهم حصة الفقراء ونقل عليه في المعتبر الاجماع منا ومن اكثر العامة واستدل عليه في المعتبر بما روي ان النبي ص كان يبعث الى الناس من يخرص عليهم ضياعهم وكرومهم ولان ارباب الثمار يحتاجون الى الاكل والتصرف في ثمارهم فلو لم يشرع الخرص لزم الضرر وانما اختلفوا في جواز الخرص في الزرع فاثبته الشيخ [illegible] الوجه المقتضي وهو الاحتياج الى الاكل منه قبل يبسه وتصفيته ونفاه ابن الجنيد والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير [illegible] وقوع تهمة ولا يثبت الا في موضع الدلالة [illegible]

...مستثنى بعض ونبذ ومخلة الفحل الكرم فان ثمرها لا يظهر حتى يكن للخارص ان يدرك هيئة الاسماء التي هي من ثمرة النخل والكرم فالمسئلة الحرص احتياج ارباب الاموال اليها والطبعة ...
والخ ... عند اعتاد الزرع فان الحاجة الى تناوله غالبا تكون الحاجة في الثمرة المرتبة الاولى جواز الخرص في الزرع مما تقدم في المقام الثالث من صحيحة سعد بن سعد الاشعري عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص ثم ان المحقق في المعتبر ذكر في هذه المسئلة فروعا منها ان وقت الخرص حين بدو صلاح الثمرة قال لانه وقت الامن على الثمرة من الجائحة ... كان النبي صلى الله عليه وآله يبعث عبد الله بن رواحة خارصا على اليهود ... فيخرص عليهم حين يطيب ... صفة الخرص ان تقدر الثمرة ... اذا كان ... ثم يعرف ... فان بلغ الاوساق وجبت الزكوة ثم يخيرهم بين تركها امانة في ايديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء او يضمن لهم حقهم فان اختار والضمان كان لهم التصرف كيف شاؤا وان ابوا جعلها امانة ولم يجز لهم التصرف بالاكل والبيع والهبة لان فيها حق المساكين ... من الفروع المذكورة ثم قال في المدارك بعد نقل جملة تلك الفروع ... في كثير من هذه الاحكام نظر لانا لم نقف ... على ... الحرص عند تعذر الاطلاع المقدار وجواز التصرف في الثمرة بعد الضمان ادون ذلك فانه الحرص ... الجماعة المنقول عليه من ... فانه الحرص ... بعد الخرص وقبل التصفية ... الخارص ... ان ... فلا ... تممن ... قال في المدارك واعلم انا لم نقف للاصحاب على تصريح بمعنى الضمان هنا ... ان ... الحصة فلا ...
المقام اشكال ... من تقريب ... الفرع الذي ... في المسئلة ... المشهور من ان ... الذي ...
في ... لو ... المقدار ... ان ... ظاهر في ذلك المسئلة ... المحقق ... عليه المحقق ...
... وان ...

المقام الحادي عشر ...

... الخرص ... ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ... ان رسول الله صلى الله عليه وآله ...
... ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ...
... قال في ... كتاب ...

...

نقل هذا الخبر على اثر الخبر الاول من الموثقة هذا الحديث لابيان ما قبله لان التبديل انما يجوز بالدراهم والدنانير دون غيرهما انتهى اقول ونقل المحدث الشيخ محمد الحر العاملي في كتاب الوسائل عن كتاب قرب الاسناد لعبد الله بن جعفر الحميري انه روى فيه عن محمد بن الوليد عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشترى لهم منها ثيابا وطعاما وارى ان ذلك خير لهم قال فقال لا بأس وقد جمع بين هذا الخبر وما قبله بحمل الاول على استحباب الاخراج من العين كان يجوز بالقيمة كما دل عليه هذا الخبر وفيه بعد فان الزكوة في الخبر الاخير ليس كونها من الدراهم بخصوصها لجواز تعيين الدراهم من العين بل ظاهرها العموم فلعل الخبر انما يعطى على جهة القيمة فانه ان يكون ذلك لم يذكر الدراهم فيه لانه يحمل التبديل فلا منافاة في اعطاء الدنانير وبالجملة فعز وايتائهم في ذلك لايحتاج الا النقد ان اصالة وقيمة والمسئلة لايخلو من اشكال والاحتياط الوقوف على ظواهر تلك الاخبار وفي بيان انه هنا امايات التي في مسئلة اقل ما يعطى الفقير من الزكوة ثم لايخفى انه على تقدير القول بالقيمة كائنا ما كان فهل يكون الاعتبار بوقت الاخراج ام لا فقد وقت الانتقال اليها او يختلف للنصاب اذا لم يقوم الزكوة على نفسه فلو قوم ما على نفسه وقد ضمن القيمة فالواجب هنا ما ضمنه الا ان السوق قبل الاخراج او انخفض وجهان بل قولان اختار اولهما السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وثانيهما العلامة في التذكرة والمسئلة لاتخلو من توقف وان كان ما ذكره العلامة اقرب لانه متى كان التقويم جائزا والضمان صحيحا فان المستقر في الذمة هو القيمة وقول السيد قدس سره ان وقت الاخراج هو وقت الانتقال الى القيمة ممنوع في هذه الصورة بل الانتقال هو من حين التقويم والضمان **المقام الثاني عشر** لاريب ان ما ذكر من هذا الخلاف على مؤنة السنة فالمشهور بين الاصحاب كما صرح به جملة من الاصحاب كما سيجيء تحقيقه انشاء الله في كتاب الخمس لكن على ذلك هنا ما قدمنا من رواية محمد بن علي بن شجاع المتقدمة في المقام السابع من مقامات هذا المطلب فهنا شيء وهو ان المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر في كتاب الوسائل قال باب استحباب اخراج الخمس من الغلات بعد حصة الزكوة ووجوب اخراج خمسها ان فضلت عن مؤنة السنة ثم اورد ذيل هذا الحكم رواية ابن شجاع المشار اليها واورد على الحكم الاول ما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة قال سألته عن الزكوة في الزبيب والتمر فقال في كل خمسة اوساق وسق والوسق ستون صاعا والزكوة فيهما سواء فاما الطعام فالعشر فيما سقت السماء واما ما سقي بالغرب والدوالي فانما عليه نصف العشر وقد تبع في ذلك الشيخ قدس سره فانه بعد ان نقل هذه الرواية عن الكافي بالاسناد عن التهذيب بالاسناد الى ابي عبد الله عليه السلام طعن فيها بالاضطراب ثم حملها على الاستحباب ثم احتمل حملها على الاستحباب فانه مع حمل الحكم بالطلاق الزكوة عليه مجازا او الاظهر في معنى الخبر المذكور ما ذكره المحدث الكاشاني في الوافي حيث قال بعد نقل طعن الشيخ بالاضطراب بالمنع وان ذلك لايوجب الاضطراب في الموثقة ويحتمل ان يكون لفظة ستون ابدل خمسا او شيئا من زيادات النساخ والمراد به لاتوجد في بعض نسخ الكافي وقوله وكل خمسة اوساق يعني في كل من الزبيب والتمر خمسة اوساق وليس الطعام بمعنى الحنطة بل ما يطعم فيه فاما الطعام منها لاهلها وهو مصدر بمعنى الاطعام يعني فاما الطعام المستحق منها فالعشر او نصف العشر على التقديرين فهو بيان مقدار ما يخرج من الزبيب والتمر من غير تعرض للحنطة والشعير بوجه كما لا تعرض لهما في السؤال وعلى هذا فلا اشكال انتهى وهو وان كان لايخلو من بعد الا انه تأويل جيد في مقام التأويل **المقام الثالث عشر** قد صرح جملة من الاصحاب من غير خلاف يعرف بانه لو ضم الثمار المتباعدة في البلاد بعضها الى بعض وان تفاوتت في الادراك فان حكمها في ذلك حكم البلد الواحد فاذا بلغ بعضها الحد الذي يتعلق به الوجوب فان كان نصابا اخذ منه الزكوة ثم يؤخذ من الباقي قل او كثر بعد ان يتعلق به الوجوب وان كان الذي ادرك اولا اقل من النصاب تربص به حتى يكمل النصاب الاخر ويتعلق به الوجوب ثم يكمل منه النصاب ثم اخذ منه ثم يؤخذ من الباقي كائنا ما كان ونقل العلامة في التذكرة اجماع المسلمين على ذلك قيل في المنتهى لو كان له نخل يتفاوت ادراكه بالسهولة والحزونة بان يكون في بلدين من ابلغ حدها اسرع من الاخر فتدرك الثمرة في الاسرع قبل ادراكها في الاخر فانه يضم الثمرتان اذا كانا لعام واحد وان كان بينهما شهر او شهران واكثر لان اشتراط ادراك الثمار في وقت واحد متعذر وذلك يقتضي اسقاط الزكوة غالبا ولا نعرف في هذا خلافا انتهى وقال في التذكرة انه لو بلغ بعض نخله مختلفا الطلع ويسبق بعض النخيل في بدو الصلاح فلا يتقيد من شهر وهي نخل فيتعين حصتين بحسب فصلها الى اخر الوقت ويكون ما بينهما من الاول ما يقرب من شهرين وبالجملة فالظاهر ان الحكم لا اشكال فيه لدخوله تحت عموم الادلة واطلاقها **خاتمة** المشهور بين الاصحاب تعلق الزكوة بالعين ونقل عن شذوذ من اصحابنا تعلقها بالذمة والاظهر الاول ويدل عليه ظواهر النصوص كقولهم في كل اربعين شاة شاة وفي كل عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال ونحو ذلك فيما سقت السماء العشر ونحو ذلك من الادلة التي من هذا الباب ويكون في حمل على السببية دون الظرفية وتؤيده قولهم في خمس من الابل شاة فانه لا يجانس هنا الا بحمله على السببية واستدل على ذلك ايضا بانها لو وجبت في الذمة لتكررت في النصاب الواحد بتكرر الحول واللازم باطل ولانها لا تنقدم على الدين مع بقاء عين النصاب اذا قصرت التركة واللازم انها لا تسقط بتلف النصاب من غير تفريط واللازم ان لا يجوز للساعي تتبع العين لو باعها المالك بعد الحول قبل ان يؤدي زكوتها واللوازم كلها باطلة بالاتفاق فالملزوم مثله ولايخفى ما فيه وان كان المناقشة في بعض ما ذكر من اللوازم مجال الا انه يحصل من المجموع ما يفيد الدلالة على الحكم المذكور والاولى الرجوع في ذلك الى الروايات ومنها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل لم يزك ابله وشاءه عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم تؤخذ زكوتها ويتبع بها البائع او يؤدي زكوتها البائع وما رواه ابن بابويه عن ابي المعزا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى شرك بين الفقراء والاغنياء في الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله فرض في اموال الاغنياء للفقراء ما يكتفون به ولو علم ان الذي فرض لا يكفيهم لزادهم الحديث وحسنة عبد الله بن مسكان وغير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تعالى جعل للفقراء في اموال الاغنياء ما يكفيهم ولولا ذلك لزادهم وفي حسنة الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قيل لاي شيء جعل الله الزكوة خمسة وعشرين في كل الف فقال ان الله جعلها خمسة وعشرين اخرج من اموال الاغنياء بقدر ما يكتفي به الفقراء الحديث وفي رواية مثنى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك اخبرني عن الزكوة كيف صارت من كل الف خمسة وعشرين لم يكن اقل ولا اكثر ما وجهها فقال ان الله خلق الخلق كلهم فعلم صغيرهم وكبيرهم وغنيهم وفقيرهم فجعل في كل الف انسان خمسة وعشرين مسكينا وفي رواية مؤمن الطاق عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله حسب الاموال والمساكين فوجد ما يكفيهم من كل الف خمسة وعشرين درهما فهذه الاخبار كلها كما ترى ظاهرة الدلالة مكشوفة المقالة في ان الزكوة حق متعلق بالاموال ومفروض فيها ومنتزع منها ومن الظاهر ان ليس المراد مطلق الاموال بل الاموال الزكوية بالشرائط المقررة وغير هذه الاخبار واحتج من قال بتعلق الزكوة بالذمة بانها لو وجبت في العين لكان للمستحق الزام المالك بالاداء من العين ولمنع من التصرف في النصاب الا مع اخراج الزكوة واجاب المحقق في المعتبر عن الاول بالمنع من الملازمة فان الزكوة وجبت جبرا للفقراء فجاز ان يكون العدول عن العين تخفيفا عن المالك ليسهل عليه دفعها قال وكذا الجواب عن جواز التصرف اذا ضمن الزكوة وهو جيد لما علم من ضم الاخبار بعضها الى بعض مما ذكرنا هنا وما تقدم دالا على جواز اخراج القيمة في النقدين والغلات وما اشبههما وان وجبت في العين الا ان الشارع رخص للمالك ووسع عليه كما هو المعهود من بناء الشريعة المحمدية المبنية على السهولة ورفع الحرج من غير النصاب سواء كان من مال الخفيفة من الفريضة او قيمة فلما ثبت بالتطهر ان ما ذكره جملة من المتأخرين في هذا المقام من التردد في تقدير تعلقها بالعين فهل هو بطريق الاستحقاق فالفقير شريك او بطريق الاستيثاق فيحتمل انه كالرهن ويحتمل انه كتعلق ارش الجناية بالعبد قالوا ويضعف الشركة بالاجماع على جواز ادائها من مال اخر وهو مرجح للتعلق بالذمة ومعارض بالاجماع على تتبع الساعي العين لو باعها المالك ولو تمحض التعلق بالذمة امتنع وفرعوا على ذلك ما لو باع النصاب بعد الحول وقبل اخراج الزكوة فانه ينفذ البيع في نصيبه قطعا وفي قدر الفرض يبنى على الخلاف فعلى الشركة يبطل البيع فيه ويتخير المشتري الجاهل لتبعيض الصفقة وعلى القول بالذمة يصح البيع قطعا فان ادى المالك لزم والا فللساعي تتبع العين فيتجدد البطلان

ويخير المشتري للتبعيض وعلى الرهن يبطل البيع الا ان يتقدم الضمان او يخرج من غيره وعلى الجناية يكون البيع التزاما بالزكوة فان اداها نفذ وان منع تتبع الساعي العين بما لا حاجة تلجؤ اليه ولا حكم يتوقف عليه بل الظاهر انه تطويل بغير طائل وكلام لا يرجع الى حاصل والاخبار فيما ذكرناه مكشوفة القناع وهي الاحكم بالاقتداء او الاتباع والله العالم **المطلب الرابع فيما يستحب فيه الزكوة** وهي اشياء **الاول** مال التجارة وعرفوه بانه الذي يملك بعقد معاوضة بقصد الاكتساب به عند التملك فلا يتحقق بالمملوك بغير عقد كالميراث وحيازة المباحات ونحو ذلك وان قصد به الاكتساب وكذا يخرج ما يملك بعقد لا على جهة المعاوضة كالهبة والصدقة والوقف ونحو ذلك والمراد بالمعاوضة ما كانت معاوضة محضة وهي ما يقوم طرفاها بالمال كالبيع والصلح ونحوهما ويخرج الصداق والخلع فان احد العوضين ليس مالا وكذا يخرج ما لم يقصد به الاكتساب كان يقصد القنية والصدقة ونحو ذلك هذا هو المتبع للتأمل في ظواهر الاخبار ففي صحيحة محمد بن مسلم الحسنة في المشهور قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى متاعا وكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به راس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد راس المال قال وسألته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال الحول فليزكها وصحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال سأله سعيد الاعرج وانا حاضر اسمع فقال انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين هل عليه زكوة فقال ان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك فيه زكوة وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليك فيه زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا او فضة فزكه للسنة التي تتجر فيها ورواية ابي الربيع الشامي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل ان يشتري به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ان كان امسكه ليلتمس الفضل على راس المال فعليه الزكوة ورواية محمد بن مسلم ايضا قال كل مال عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول وفي كتاب الفقه الرضوي وان كان مالك في تجارة وطلب منك المتاع براس مالك ولم تبعه تبتغي بذلك الفضل فعليك زكوته اذا حال عليه الحول وان لم يطلب براس المال فليس عليك الزكوة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الظاهرة فيما ذكرناه والمشهور اشتراط مقارنة قصد الاكتساب للتملك فلو قصد القنية ثم نوى الاكتساب لم يتعلق به الزكوة والاخبار مطلقة لا يفهم منها هذا التقييد ولهذا ذهب جمع من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر والشهيد في الدروس والشهيد الثاني في جملة من كتبه الى ان مال القنية اذا قصد به التجارة تتعلق به الزكوة نظرا الى انه مال تجارة فيدخل تحت تلك الاخبار وهو جيد ولا بد من استمرار نية الاكتساب طول الحول ليتحقق كونه مال تجارة فلو نوى القنية في اثناء الحول انتفى الاستحباب وهو مما لا خلاف فيه ويدل عليه ظواهر الاخبار المتقدمة وغيرها ثم ان استحباب الزكوة هنا مشروط عند الاصحاب بشروط احدها بلوغ النصاب وهو نصاب النقدين بان يبلغ قيمة مال التجارة احد نصابي الذهب او الفضة وهو مجمع عليه من الخاصة والعامة ولم اقف على دليل على وجوب اعتبار النصاب هنا فضلا عن كونه نصاب احد النقدين سوى الاجماع المدعى في المقام وما يفهم من ظاهر الروايات ان هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين فيعتبر فيها نصابها ويتساويا في قدر المخرج والمسألة لا تخلو من اشكال فان ظاهر الروايات الاطلاق وظاهرهم ايضا بناء على ذلك اعتبار النصاب الثاني كما في النقدين فاذا بلغت القيمة عشرين دينارا او مائتي درهم ثبتت الزكوة وهي ربع العشر ثم الزائد ان بلغ النصاب الثاني وهو اربعة دنانير او اربعون درهما ثبت فيه الزكوة والا فلا وفي فهم ذلك من الاخبار تأمل ولهذا ان شيخنا الشهيد الثاني قال انه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثاني هنا وان العامة صرحوا بالاول واعترضه سبطه في المدارك بان الدليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل على اعتبار الثاني والظاهر ان مراد من اعتبر النصاب الثاني هنا المحقق اعتبارهم له من زكوة النقدين كما ذكره في التذكرة ومراده قدس سره بالدليل على النصاب الاول هو ما ذكرنا من كون هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين فيحصل التساوي في الحكم وقد عرفت ما فيه وظاهرهم ايضا تفريعا على ما تقدم الاتفاق على وجود النصاب في الحول فلو نقص في اثناء الحول ولو يوما سقط الاستحباب وثانيها الحول لما مر من وجوه اعتبار الزكوة من اول الحول الى آخره ويدل عليه ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم وهي الاولى من الاخبار المتقدمة من قوله وسألته عن الرجل توضع عنده الاموال الحديث ورواية الاخيرة ايضا وثالثها ان يطلب براس المال طول الحول او زيادة فلو طلبت بما هو انقص من راس المال سقط الاستحباب وعليه تدل الاخبار المتقدمة وغيرها وهل يشترط في زكوة التجارة بقاء عين السلعة طول الحول كما في المالية ام لا فلا تسقط الزكوة وان تبدلت الاعيان بالمعاوضة مع بلوغ القيمة النصاب قولان اشهرهما بين المتأخرين الثاني بل ادعي عليه الاجماع واظهرهما الاول وهو الظاهر من كلام الشيخ المفيد في المقنعة وابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وهو ظاهر المحقق في الشرائع وجزم في المعتبر وعليه تدل ظواهر الاخبار كقوله في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ان كان امسك متاعه يبتغي به راس ماله وقوله فان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله وقوله في رواية ابي الربيع المتقدمة ايضا ان كان امسكه ليلتمس الفضل الخ ومثلها صحيحة اسمعيل بن عبد الخالق المتقدمة ايضا فانها كالظاهرة بل صريحة في بقاء العين طول الحول تذنيبات يتوقف عليها تحقيق الحكم في المقام **الاول** ما ذكرناه من استحباب الزكوة في مال التجارة هو المشهور بين الاصحاب ونقل المحقق عن بعض علمائنا القول بالوجوب وبذلك صرح الشيخ في بعض كلامه قيل وهو الظاهر من كلام ابن بابويه نقله في المختلف عن ابني بابويه ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال اختلفت الشيعة في زكوة التجارة فقال طائفة منهم بالوجوب وقال آخرون بعدمه قال وهو الحق عندي اقول ويدل على القول بالوجوب ظواهر كثير من الاخبار كالاخبار المتقدمة من حيث التعبير فيها بقوله فعليك فيه الزكوة او فعليه مما هو ظاهر في الوجوب ومثل الاخبار المذكورة كثير في الاخبار ايضا تركنا نقلها اختصارا واستدل على القول بالاستحباب كما هو المشهور بما دل من الاخبار على عدم الوجوب مضافا الى الاخبار المتقدمة الدالة على حصر الزكوة في التسعة المتقدمة منصوصة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال كنت قاعدا عند ابي جعفر ع وليس عنده غير ابنه جعفر عليهما السلام فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله ص فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال القول ما قال ابو ذر فقال ابو عبد الله ع لابيه ما تريد الا ان يخرج مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا فقراءهم ومساكينهم فقال ابوه اليك عني لا اجد منها بدا وما رواه ايضا في الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم ع الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها اعلى ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فان باعها ايزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده وروى الكليني عنه ايضا بسند فيه سهل وما رواه في الكافي في الموثق عن ابن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا قالوا قال ابو عبد الله ع ليس في المال المضطرب به زكوة فقال له اسمعيل ابنه يا ابه جعلت فداك اهلكت فقراء اصحابك فقال اي بني حق اراد الله ان يخرجه فخرج وما رواه في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال هذا متاع موضوع فاذا احببت بعته فيرجع الى راس مالي وافضل منه هل فيه صدقة وهو متاع قال لا حتى يبيعه قال فهل يؤدي عنه ان باعه لما مضى اذا كان متاعا قال لا اقول ويشير الى ما ذكرناه ان ظواهر الاخبار المتقدمة كما عرفت هو الوجوب وصرايح هذه الاخبار نفي الوجوب والشيخ قد جمع بين الاخبار بحمل الاخبار المتقدمة على الاستحباب وتبعه على ذلك الاصحاب كما هي عادتهم وقاعدتهم في جميع الابواب وقد عرفت فيه توقف المعرفة وغيره ونحو مما تقدم منهم في كثير من الاخبار من احد الطرفين ما يدل على الاستحباب صريحا او ظاهرا الا ان الاشكال انما هو في ان الاستحباب يثبت بمجرد اختلاف الاخبار وجمعها عليه فهو مما لا دليل عليه يوجب الركون اليه فكيف لا والاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل الواضح ومجرد اختلاف الاخبار ليس بدليل يوجب ذلك كما لا يخفى على المنصف

صحيحة

ومع ذلك فالاولى تحمل بعض الجمع بين الاخبار فيما ذكروه بل لا يبعد حمل الروايات الدالة على التقية حيث ان الوجوب مذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد على ما نقله في المعتبر وفي
صحيحة زرارة وموثقتا ابن بكير ومحمد بن مسلم جماعة من اصحابنا ما يشير الى ذلك وفي المسئلة لذلك لا تخلو من الاشكال ولم ار من تنبه لما ذكرناه سوى محدثنا الكاشاني في الوافي حيث قال بعد ان نقل
الاخبار الاخيرة ونحوها قال وفي هذه الاخبار ما يشعر بان الاخبار الاولة انما وردت للتقية الا ان صاحب التهذيبين وجماعة من الاصحاب حملوها على الاستحباب انتهى **الثاني** اختلف
الاصحاب في انه هل تتعلق الزكوة بعين مال التجارة ام بالقيمة قولان اختار ثانيهما الشيخ واتباعه والظاهر انه هو المشهور وقال في المنتهى قال الشيخ تتعلق بالقيمة وتجب فيها ونقل الخلاف
عن بعض العامة وهو مشعر بعدم الخلاف عندنا والذي يدل عليه اعتبار نصابها بالقيمة على تقدير الشرعية المستعملة واصحابنا يجوزون التصرف بالبيع في اموال التجارة والمتعلق بالعين يمنع من
ذلك لمنع التصرف في الضمان كما في الزكوة انتهى ونقل المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة اختيار الاول واستحسنه في المدارك والمسئلة محل تردد لعدم الوقوف فيها على نص يقتضي
المصير الى احد القولين واستشكل في المدارك هذا القول مع عدم اقامته دليلا عليه لا اعرف له وجها ويظهر فائدة الخلاف في جواز بيع العين على تقدير القول بالوجوب بعد الحول وقبل
اخراج الزكوة ايضا فانه يجوز على القول بتعلقها بالقيمة ويتفرع على تقدير التعلق بالعين وبين بعض الفقهاء تمام الحول على تقدير التعلق بالقيمة **الثالث** لا خلاف في ان مقدار الزكوة
في مال التجارة هو زكوة النقدين كما تقدم سواء اشتريها او بغيرها من العروض وعلى كل تقدير فهو يقوم بالدراهم والدنانير وحينئذ فاذا اشتريها او ان ثمنها العرض مبني
على ما الفرع بعد راس المال انما يعلم بعد التقويم وان كان الثمن عروضا قوم بالنقد الغالب اعتبر بلوغ النصاب ويجعل راس المال به ولو تساوى النقدان كان مخيرا بالتقويم بايهما
شاء **الرابع** لو ملك نصابا للتجارة مثل اربعين شاة او ثلاثين بقرة ثم حال الحول عليها فالمشهور كما ادعى عليه الاجماع غير واحد هو وجوب الزكوة المالية وسقوط زكوة التجارة
لقول الصادق ع في صحيحة زرارة وحسنته على المشهور وابراهيم بن هاشم لا يزكى المال من وجهين في عام واحد ولا ريب في سقوط زكوة التجارة على القول باستحبابها ونقل المحقق
في الشرائع قولا باجتماع الزكوتين هذه وجوبا وهذه استحبابا ثم قال ويشكل ذلك على القول بوجوب زكوة التجارة مع انه في المعتبر ادعى الاتفاق على عدم اجتماعهما فلا يجتمع
زكوة العين والتجارة في مال واحد اتفاقا ونحوه قال العلامة في التذكرة والمنتهى اقول لا ريب في ضعف هذا القول المذكور بعد ما عرفت من دلالة الخبر الصحيح الصريح
على نفي ذلك اما ما ذكره من الاشكال فيتفرع على الوجوب وهذا انما يتم على تقدير القول بوجوب زكوة التجارة فلا طائل تحته ولا ثمرة فيه بعد ما عرفت من قيام الدليل على الاستحباب
ويتم هذا القول على الاعراض عن الموجب لبطلانه وحمل الاخبار كلها على التقية واما ما ذكرنا من دلالة الاخبار المتقدمة عليها امر مسلم لا يخفى من الاشكال الملحوظ
من تكون حمل الاخبار المذكورة على التقية ومن شيوع القول باستحباب الزكوة المذكورة قديما وحديثا بل قيل بوجوبها وحمل الاخبار المذكورة على التقية يقتضي سقوطها
واشار اليه العالم **الثاني** من الاصناف المتقدمة الخيل الاناث السائمة والبراذين يخرج عن كل عتيق دينارين وعن كل برذون دينار والمراد بالعتيق كريم الاصل وهو
ما كان ابواه عربيين والبرذون بكسر الباء خلافه وقد صرحوا بانه يشترط فيهما شروط ثلاثة السوم والحول والانوثة والمستند في ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الكافي و
الشيخ عنه في التهذيب في الصحيح او الحسن على المشهور عن محمد بن مسلم وزرارة عنهما عليهما السلام قالا وضع امير المؤمنين ع على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين
وجعل في البراذين دينارا وحسنة زرارة قال قلت لابي عبد الله ع هل في البغال شيء قال لا فقلت كيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن
وليس على الخيل الذكور شيء قال قلت فما في الحمير فقال ليس فيها شيء قال قلت هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة
والمرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء اقول المرج بالجيم المرعى وانما حملت هاتان الروايتان على الاستحباب مع ان ظاهرهما الوجوب
لما تقدم من انتفاء الوجوب فيما سوى الاصناف التسعة واحتمل بعضهم ان هذه الزكوة انما هي في اموال المجوس يومئذ جزية او عوضا عن انتفاعهم بمراعي المسلمين وظاهر الخبر الثاني
يدفعه **الثالث** ما انبتت الارض مما يدخله المكيال والميزان غير الاربعة المشهورة التي اتفقوا على وجوب الزكوة فيها والمستند للاستحباب عندهم هو الجمع بين الاخبار الدالة على الوجوب
في هذه الاشياء والاخبار الدالة على حصر الوجوب في التسعة المتقدمة وقد قدمنا ان الاظهر حمل ما دل على الوجوب في هذه الاشياء على التقية **الرابع** غلات الاطفال و
المجانين ومواشيهم تفصيلا على خلاف فيه للشيخ ومن تبعه ومن الاخبار الدالة على ذلك فيما تقدم ما يفهم ان ما ورد في الاخبار من غلات الاطفال فهي محمولة على التقية ولم
يرد فيه خبر فلا وجه فيه للاستحباب لان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل خلافا لبعض الاصحاب مع كونه خاليا عن الدليل لا يوجب الحكم بالاستحباب **الخامس** الحلي المحرم
كالخلخال للرجال ذكره الشيخ وتبعه الجماعة ولم نقف له على دليل مع ورود الاخبار بانه لا زكوة في الحلي وهي مطلقة شاملة للمحلل والمحرم وزكوته اعارته **السادس**
المال الغائب او المدفون الذي لا يتمكن صاحبه من التصرف فيه اذا مضى عليه احوال ثم وقع في يده فانه يستحب ان يزكيه لسنة وقد تقدم ما يدل عليه من الاخبار في الشرط الخامس
من شروط وجوب الزكوة من المقصد الاول **السابع** العقار المتخذ للنماء كالحمامات والخانات والدكاكين والبساتين على ما صرحوا به واستحباب الزكوة في حاصلها مقطوع به
في كلامهم ولم يوردوا لذلك دليلا ولم نقف على دليل لا على مخالف فيه وكانه مسلم الثبوت بينهم ثم انه على تقدير الاستحباب صرحوا بانه لا يشترط هنا الحول ولا النصاب الا هو
قال العلامة في التذكرة فلا ادرى اي عموم او دليل مع عدم الدليل كما عرفت واستقرب الشهيد في البيان اعتبارهما ولا يخفى انه لو كان النماء المتخذ من هذا العقار من اموال
الزكوية تعلق بحكم الزكوة المالية لا من حولها اشكال لا ينحصر محل الاستحباب في كلامهم مخصوصا بالعروض الغير الزكوية **الثامن** ما ذكره جملة منهم فيما اذا قصد الفرار
قبل الحول بناء على القول بعدم وجوب الزكوة بقصد الفرار كما تقدم فانهم بناء على القول المذكور حملوا الاخبار الدالة على وجوب الزكوة متى قصد الفرار بسبك الدراهم
والدنانير او ابدال الجنس بغيره على الاستحباب فانهم حملوا على كل من معنى لا يعتبر حول الحول باستحباب الزكوة عليه بعد الحول وتارة على قصد الفرار بعد حول الحول وقد
تقدم الكلام في هذين المحلين وبينا ما فيهما والله العالم **المقصد الثالث** في مصرف الزكوة وما يتعلق بذلك من الاحكام وتفصيل الكلام يقع في مباحث
البحث الاول في اصناف المستحقين لها وهي ثمانية اصناف دلت عليه الآية الشريفة **الاول والثاني** الفقراء والمساكين وقد اختلف الاصحاب في ترادف هذين اللفظين وتغايرهما
والاشهر الاظهر الثاني وعليه فيكون الاصناف ثمانية كما ذكرنا وقيل بالاول والى مذهب المحقق في الشرائع وعليه فيكون الاصناف سبعة ثم انه على تقدير التغاير قد اختلفوا في انه
يتحقق ذلك فيه بتمييز احدهما عن الآخر على اقوال متعددة وكذلك اختلف كلام اهل اللغة وليس في تطويل الكلام بنقل ذلك كثير فائدة والاظهر في بيان وجه التغاير ما دل عليه
صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سأله عن الفقير والمسكين فقال الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي هو اجهد منه الذي يسأل وحسنة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع
قول الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين قال الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم الحديث وقال الشيخ في التبيان ذكر علي بن ابراهيم في كتاب
التفسير تفصيل هذه الثمانية الاصناف فقال فسر العالم ع فقال الفقراء هم الذين لا يسألون لقول الله تعالى في سورة البقرة للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون

فيما في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافاً والمساكين هم أهل الديانات كما في الحديث والصحيح صريح في المغايرة كما ترى ودلّ الخبر
على أن المسكين أسوء حالاً من الفقير ولا يخفى أن ثمرة هذا الخلاف لا تظهر لها في هذا الباب للإجماع على جواز إعطاء كل منهما وإنما تظهر فيما لو نذر لأحدهما أو وقف أو أوصى لأسوئهما
حالاً وظاهر الأصحاب أنه متى ذكر أحدهما خاصة دخل فيه الآخر بخلاف ما لو جمعا كما في آية الكفارات المخصوص بالمساكين فيدخل فيه الفقير وأما إذا جمعا كما في آية الزكاة فلا ضرر ولا ريب
من ذلك لأنه يقتضي التغاير كما ذكرناه وهو المفهوم عندهم فدخول أحدهما تحت الآخر حيث لا يجتمعان لا يصار إليه إلا بالقرينة اللهم إلا أن يجعل الإجماع قرينة على ذلك وفيه ما فيه بقي الكلام
في الحد المجوّز للتناول لهذين الصنفين للزكاة ولا خلاف في أن حد الفقر الشامل لهما عدم الغنى فإذا تحقق كلما استحق صاحبه الزكاة وإنما الخلاف فيما به يتحقق الغنى
المانع لاستحقاق الزكاة فنقل عن الشيخ في الخلاف أنه قال الغنى من ملك نصاباً تجب فيه الزكاة أو قيمته وقال في المبسوط الغنى الذي يحرم معه أخذ الصدقة أن يكون قادراً على كفايته
وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام فإن كان مكتفياً بصنعة وكانت صنعته ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وإن كانت لا ترد عليه حل له ذلك وهذا حكم العقار
وإن كان من أهل الصنائع احتاج أن يكون معه بضاعة ترد عليه قدر كفايته فإن نقصت من ذلك حلت له الصدقة ويختلف ذلك على حسب حاله حتى إن كان الرجل بزازاً أو جوهرياً يحتاج إلى
بضاعة قدرها ألف دينار أو ألفا دينار فنقص عن ذلك قليلاً حل له أخذ الصدقة هذا عند الشافعي والذي رواه أصحابنا أنها تحل لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين وذلك على قدر حاجته
إلى ما يتعيش به ولم يرووا أكثر من ذلك وفي أصحابنا من قال إن من ملك نصاباً يجب عليه فيه الزكاة كان غنياً تحرم عليه الصدقة وذلك قول أبي حنيفة انتهى والظاهر أن الظاهر من
معظم الأصحاب أن المراد بقوله على الدوام أن يكون له ما يحصل به الكفاية عادة من صنعة أو ضيعة أو ما يتجر به بحيث لا ينقص أصلها عن حاجته وأما حمله على أن المراد به مؤونة السنة
كما ذكره العلامة في المختلف فبعيد وقال ابن إدريس اختلف أصحابنا فيمن يكون معه مقدار من المال ويحرم عليه بملك ذلك المال أخذ الزكاة فقال بعضهم إذا ملك نصاباً
من الذهب وهو عشرون ديناراً فإنه يحرم عليه أخذ الزكاة وقال بعضهم لا يحرم على من ملك سبعين ديناراً وقال بعضهم لا أقدّره بقدر بل إذا ملك من الأموال ما يكون قدر كفاية
لمؤونته طول سنته على الاقتصاد فإنه يحرم عليه أخذ الزكاة سواء كان نصاباً أو أقل أو أكثر فإن لم يكن بقدر كفاية سنته فلا يحرم عليه أخذ الزكاة وهذا هو الصحيح وإليه ذهب أبو جعفر
الطوسي في مسائل الخلاف انتهى وإلى هذا القول ذهب المحقق والعلامة وعامة المتأخرين إلا أن في إطلاقهم إشكالاً مما صرح به جملة منهم كالشيخ والمحقق في النافع والعلامة وغيرهم
من جواز تناول الزكاة لمن كان له مال يتعيش به أو ضيعة أو دار يستغلها إذا كانت الغلة أو النماء يعجز عن كفايته وإن كان بحيث يكفيه رأس المال أو ثمن الضيعة لو أنفقه لكفاية
سنته فإنه لا يكلف بالإنفاق من رأس ماله ولا بيع ضيعته كما أنه لا يلزمه التتمة من الزكاة والقول الفصل كالمذهب الجزئي في ذلك هو أن من كان كذلك يعني يتجر في دراهم
ويحصل منها أو يجعل معاشه يستغل عقاراً لذلك فإن الحكم فيه ما ذكروه وأما من لم يكن كذلك فيعتبر فيه قصور ماله عن مؤونة سنته كما ذكروه ويدل على الحكم الأول جملة من الأخبار
منها ما رواه في الكافي في الصحيح عن معاوية بن وهب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له ثلاثمائة درهم أو أربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها أيكب فيأكلها ولا يأخذ
الزكاة أو يأخذ الزكاة قال لا بل ينظر إلى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله ويأخذ البقية من الزكاة ويتصرف بهذه لا ينفقها وما رواه الشيخ عن هارون بن حمزة
الغنوي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام يروى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا تصلح لغني فقلت له الرجل يكون له ثلاثمائة درهم في
بضاعة وله عيال فإن أقبل عليها أكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فليأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله وما رواه في التهذيب والفقيه في الموثق عن
سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الزكاة هل تصلح لصاحب الدار والخادم قال نعم إلا أن يكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها دراهم ما يكفيه لنفسه وعياله فإن لم تكن الغلة تكفيه
لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير إسراف فقد حلت له الزكاة فإن كانت غلتها تكفيهم فلا وما رواه في الكافي والفقيه عن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل من أصحابنا
له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثيرة أله أن يأخذ من الزكاة فقال يا أبا محمد أيربح في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل قال قلت نعم قال كم يفضل قلت لا أدري قال إن كان يفضل عن القوت
مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكاة وإن كان أقل من نصف القوت أخذ الزكاة قلت فعليه في ماله زكاة تلزمه قال بلى قلت كيف يصنع قال يتوسع بها على عياله في طعامهم وكسوتهم ويبقي
منها شيئاً يناوله غيرهم وما أخذ من الزكاة فضّه على عياله حتى يلحقهم بالناس قوله عليه السلام إن كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت لعل المراد به أنه متى فضل هذا المقدار فإنه يجزئ
للعيال بكسوتهم وسائر ضرورياتهم فلا يجوز له تناول الزكاة وإن كان أقل من ذلك فإنه لا يقوم بمؤونة السنة فيجوز له أخذ الزكاة ولا يخفى ما في هذا الخبر من الدلالة الظاهرة على
وجوب زكاة التجارة كما تقدم وتلك الأخبار التي قدمناها في أول المطلب الرابع الدالة على حمل ما هنا في التوسعة على نفسه وعياله ومن أذهب أخذها من الغير لذلك بما أدى
من نفسه والظاهر أن الأمر بإعطاء الغير من زكاة ماله في هذا الخبر وغيره محمول على الاستحباب ويدل على الثاني ما رواه الشيخ المفيد قدس سره في كتاب المقنعة عن يونس بن عمار قال
سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول تحرم الزكاة على من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة وذكر ابن إدريس في مستطرفات السرائر من كتاب المشيخة للحسن
بن محبوب عن أبي أيوب عن سماعة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الغنم للربح وهو محتاج إليهما أينفق على عياله ويأخذ الصدقة قال يبيعها فينفقها
على عياله وهو مجبور عليها إذا كانت قيمتها تكفيه لمؤونة سنته ويدل عليه أيضاً ما رواه في الكافي في الصحيح إلى أبي بصير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول يأخذ الزكاة صاحب
السبعمائة إذا لم تجب عليه الزكاة قال زكاته صدقة على عياله ولا يأخذها إلا أن يكون إذا اعتمد على السبعمائة أنفدها في أقل من سنة فهذا يأخذها ولا تحل الزكاة لمن كان محترفاً
وعنده ما تجب فيه الزكاة أن يأخذ الزكاة وحاصل معنى الخبر أنه متى كان يملك سبعمائة درهم وهو موضوعه عنده أنه متى اعتمد عليها وأنفق منها لم تكف لمؤونة سنته فإنه يجوز
له أخذ الزكاة وكذا يجوز له أن ينفق زكاتها متى حال عليها الحول على نفسه وعياله ونحوه ما رواه الصدوق في كتاب العلل في الموثق عن محمد بن مسلم وغيره عن أبي عبد الله
عليه السلام قال تحل الزكاة لمن له سبعمائة درهم إذا لم يكن له حرفة ويخرج زكاتها منها ويشتري منها بالبعض قوتاً لعياله ويعطي البقية أصحابه ولا تحل الزكاة لمن له خمسون درهماً
وله حرفة يقوت بها عياله وما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال قد تحل الزكاة لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين درهماً فقلت له وكيف هذا
قال إذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله وأما صاحب الخمسين فإنها تحرم عليه إذا كان وحده وهو محترف يعمل
بها وهو يصيب منها ما يكفيه إن شاء الله ثم بعد دلالة هذه الأخبار فما هي عليه من أن السبعمائة المذكورة فيها لو قسمت بمؤونة سنته لم يجز له أخذ الزكاة كما دل عليه الخبران الأولان
وأما القول بحصول الغنى بملك النصاب فقد استدل عليه بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال لمعاذ أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم فجعل الغني
من يجب عليه الزكاة ومقتضاه أن من لا يجب عليه ليس بغني فيكون فقيراً وبأن مالك النصاب يجب عليه دفع الزكاة فلا يحل له أخذها للتنافي ورد الأول بأن الرواية عامية فلا
تقوم حجة مع أن الدلالة مما يمكن المناقشة فيه والثاني بالمنع من التنافي فإنه مجرد استبعاد لا دليل عليه **فروع الأول** لا خلاف بين الأصحاب في أن من يقصر كسبه عن مؤونة سنته

او قصر ماله فانه يأخذ من الزكوة ثم اختلفوا في المعنى بانه هل يتقيد بقدر دائم لا فالمشهور الثاني وقيل بالاول وهو انه لا يأخذ ازيد من تتمة مؤنة سنته وظاهر جماعة من الاصحاب ان
محل الخلاف ذو الكسب القاصر وكلام المنتهى وقوع الخلاف في غيره من المال ايضا حيث قال ولو كان معه ما يقصر عن مؤنته ومؤنة عياله حل له اخذ الزكوة لانه محتاج
وقيل لا يأخذ زائدا عن تتمة المؤنة حولا وليس بالوجه ثم قال في موضع آخر من الكتاب المذكور يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه وما يزيد على غناه وهو قول علمائنا اجمع وكيف كان
فالظاهر من الاخبار وهي التي عليها المدار في الايراد والاصدار هو القول المشهور ومنها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن سعيد بن غزوان عن ابي عبد الله عليه السلام قال تعطيه من الزكوة حتى تغنيه
وما رواه الكليني في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له اعطي الرجل من الزكوة ثمانين درهما قال نعم وزده قلت اعطيه مائة قال نعم واغنه ان قدرت ان
تغنيه وفي معناهما موثقة عمار بن موسى ورواية اسحق بن عمار وغيرهما واما القول الآخر فلم اقف له على حجة وقال الشهيد في البيان وهو ممن اختار هذا القول بالنسبة الى من قصر كسبه
عن مؤنة سنته وما ورد في الحديث من الاغناء بالصدقة محمول على غير المكتسب وفيه ان تخصيص هذا الحمل متفرع على وجود المعارض وليس فليس نعم قد روي في صحيحة معوية بن وهب المتقدمة
ويأخذ البقية من الزكوة ومورده ما تقدم من كان له مال لا يتجر به وعجز عن استنماء الكفاية ومع هذا فليس صريحا في المنع من الزائد **الثاني** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان دار
السكنى والخادم وفرس الركوب لا يمنع من اخذ الزكوة مع الحاجة اليها ويدل على ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عمر بن اذينة عن غير واحد عن ابي جعفر وابي
عبد الله عليهما السلام انهما سئلا عن الرجل له دار او خادم او عبد يقبل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال ... من حيث الحاجة والجاه الضرورية اليهما
لا يعدان من المال الذي يكون به غنيا وتحرم عليه الزكوة ومن هنا ان الاصحاب الحقوا بذلك ثياب التجمل وفرس الركوب وكتب العلم اذا كانت من اهله ويدل على فرس الركوب
بخصوصه ما رواه علي بن جعفر رضي الله عنه في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الزكوة ايعطاها من له الدابة قال نعم ومن له الدار والعبد فان الدار ليس
نعدها مالا الخبر وروى الشيخ عن سعيد بن يسار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تحل الزكوة لصاحب الدار والخادم لان ابا عبد الله عليه السلام لم يكن يرى الدار والخادم شيئا اقول ولعل قوله لان ابا عبد الله
عليه السلام الخ من كلام الراوي وما رواه الشيخ عن اسمعيل بن عبد العزيز عن ابيه قال دخلت انا وابو بصير على ابي عبد الله عليه السلام فقال له ابو بصير ان لنا صديقا وهو رجل صدوق يدين الله بما
ندين به فقال من هذا يا ابا محمد الذي تزكيه فقال العباس بن الوليد بن صبيح فقال رحم الله الوليد بن صبيح ما له يا ابا محمد قال جعلت فداك له دار تسوى اربعة آلاف درهم وله جارية
وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل وله عيال اله ان يأخذ من الزكوة قال نعم قال وله هذه العروض فقال يا ابا محمد فتأمرني ان آمره ان يبيع داره
وهي عزه ومسقط رأسه ويبيع جاريته التي تقيه الحر والبرد وتصون وجهه ووجه عياله او آمره ان يبيع غلامه وجمله وهو معيشته وقوته بل يأخذ الزكوة فهي له حلال ولا يبيع داره ولا
غلامه ولا جمله الى غير ذلك من الاخبار والظاهر من مجاري هذه الاخبار ان الحكم في ذلك يترتب على احوال الناس وما هم عليه من الرفعة والضعة فمن كان من اهل الشرف والرفعة الذين
جرت عادتهم بالبيوت الواسعة والخدم والخيل ونحو ذلك من ثياب التجمل بين الناس الغرض لا سيما فان ذلك لا يمنع من اخذ الزكوة من حيث هذه الاشياء ولا يكلف بيعها
والاقتصار على اقل المجزي من ذلك اما من لم يكن كذلك بل المناسب لحاله ما هو اقل من ذلك مع حصول هذه الاشياء عنده فلا يبعد القول بالاقتصار على ما يناسب حاله وجرت به عادة ابناء
نوعه من المسكن والمركوب والخادم وبيع الزائد اذا قام بمؤنة سنته والله العالم **الثالث** قد صرح الاصحاب بان من ادعى الفقر ان عرف صدقه او كذبه عومل به وهو مما لا اشكال فيه وان
جهل حاله فالمشهور بل ظاهرهم الاتفاق عليه تصديق دعواه ولا يكلف يمينا ولا بينة كما يظهر من المعتبر والمنتهى وغيرهما وعلل في بعضها بقوله في الصورة المذكورة بانه مسلم ادعى امرا ممكنا
ولم يظهر ما ينافي دعواه فكان قوله مقبولا كما في المعتبر وربما علل بان الاصل فيه ما يوافق الاصل وهو عدم المال وان الاصل عدالة المسلم فكان قوله مقبولا كما في المنتهى ولم اقف على من تعرض لمناقشة
في هذا الحكم سوى السيد السند في المدارك واقتفاه الفاضل الخراساني في الذخيرة والاظهر عندي هو القول المشهور ويدل عليه وجوه **احدها** ما رواه في الكافي عن عبد الرحمن العرزمي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى الحسن والحسين عليهما السلام وهما جالسان على الصفا فسألهما فقالا ان الصدقة لا تحل الا في دين موجع او غرم مفظع او فقر مدقع ففيك شيء من هذا قال نعم فاعطياه وقد كان
الرجل سأل عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن ابي بكر فاعطياه ولم يسألاه عن شيء فرجع اليهما فقال لهما ما بالكما لم تسألاني عما سألني عنه الحسن والحسين واخبرهما بما قالا فقالا انهما غذيا بالعلم غذاء
الفاضل المشار اليه فطعن على هذه الرواية من ضعف السند اولا وعدم موافقة الحصر المفهوم منه لما ثبت بالادلة ثانيا مردود اما الاول فبانه مفروغ عنه عندنا واما الثاني فلان العمل بهذا لا
... عليها ابن السبيل مع التمكن ... على قواعدهم من ان ضعفه مجبور بالشهرة بل الاتفاق على الحكم المذكور كما اعترف به من ضعف الاخبار وقيل
الامر الموجب لسؤال الله ... هو الدين الموجع والامر المعلوم انه ليس من العاملين ولا من ابناء السبيل ولا المؤلفة ولا نحو ذلك من الاصناف وانما هذا سؤال عن وجوه الفقر الموجبة لسؤاله
الثاني اتفاق الاصحاب على الحكم المذكور من غير ظهور مخالف ولا نقل خلاف في المسئلة **الثالث** موافقة الاصل بان الاصل عدم المال وان الاصل الآخر وهو عدم البينة
واليمين **الرابع** استلزام التكليف بالبينة واليمين الحرج والعسر في كثير من الموارد سيما اذا كان ممن يستحيي اظهار ذلك كما في اكثر المتجملين **الخامس** انه لو كان شرط الخروج عنهم عليهم السلام
لشاع خبره ... وليس فليس وهذا الوجه يرجع الى الاستدلال بالبراءة الاصلية على الوجه الذي قدمنا بيانه في غير موضع من كتاب الصلوة وغيره ان المحل مما لا
تتبع اخبار الواردة حق التتبع وشاع لو كان فيه حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى فلما لم يظهر ... في الاخبار يحصل له العلم والظن المتاخم له بعدم ذلك الحكم وان الامر هنا
كذلك **السادس** وهو ما استفاده واظهرها واوضحها وانصها انه لا يخفى على من تامل الاخبار الواردة بالبينة واليمين في ابواب الدعاوى انه لا عموم فيها اضطرادا بحيث يشمل مثل ما
نحن فيه فان موردها انما هو اذا كانت الدعوى بين اثنين مدع ومنكر لا دلالة فيها على ان من ادعى شيئا وليس من يقابله وينكر دعواه انه يكلف البينة واليمين وفي الاخبار الكثيرة البينة
على المدعي واليمين على من انكر بل ورد في جملة من الاخبار ... ان من ادعى شيئا ولا منازع له ونحوها يقبل قوله من غير بينة ولا يمين ... ومن ذلك ما رواه في
الكافي والتهذيب عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت عشرة كانوا جلوسا ووسطهم كيس فيه الف درهم فسأل بعضهم بعضا الكم هذا الكيس فقالوا كلهم لا وقال واحد هو لي
فلمن هو قال للذي ادعاه ويستفاد من هذا الخبر ان كل من ادعى ما لا يد عليه قضي له به وقد صرح الاصحاب من غير خلاف ينقل قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد نقل الرواية المذكورة
ولان الحكم المذكور لا منع مع عدم المنازع لا وجه لمنع المدعي ولا لطلب البينة ولا احلافه لانتفاء الخصم ... يترتب عليه التحليف ... ان البينة واليمين انما هي في
مقام الخصومة ومع عدم خصم يقابل بالانكار للدعوى فليس المقام مقام البينة ولا اليمين ومن ذلك رواية ميسر وهي صحيحة اليه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القى المرأة في الفلاة التي
ليس فيها احد فاقول لها الك زوج فتقول لا فاتزوجها قال نعم هي المصدقة على نفسها وفي رواية ابان بن تغلب عنه عليه السلام ليس هذا عليك انما عليك ان تصدقها في نفسها وفي رواية
احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت للرضا عليه السلام الرجل يتزوج المرأة فيقع في قلبه ان لها زوجا قال وما عليه ارأيت لو سألها البينة كان يجد من يشهد ان ليس لها زوج وفي هذا الخبر اشارة
الى ما قدمنا في الوجه الرابع من لزوم العسر والحرج بطلب البينة في امثال هذه المواضع مما يكون بين المكلف وبين الله تعالى وفي بعض الاخبار الصحاح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل

مطلقا مرتين لكفاهما انتهى منه لما ادعاه حسبما افضل الطالب لو اريد من احدهما نص وحي وصاحبه صرفا اليه اذ لم يثبت وصاحبه وصلة الفقير بتصدق ويراجعهما وكيف يمنع قال الا ان كانت المرأة انقضت عدتها وقوله قال بعض مشائخنا وعن المراد بجو فالثقة اي موثوق باخبارها غير متهمة لا الثقة بالمعنى المصطلح وكذلك الظاهر ان قبول قول المدعي في جملة هذه المواضع وعدم تكليفه باليمين او البينة انما هو حيث عدم المنافي له في دعواه من حيث خصوصية هذه المواضع وضبط ذلك في كل موضع كذلك لهذا صرح الاصحاب بان المدعي مواضع عديدة منها ما ذكر عليه بخصوصية لم يكن منها ما نهي عنه دليل وانما استند اليه الى ما ذكرناه ومنه قبول قول من عليه زكوة او خمس او نحو ذلك في اخراجه ومنها المودع وصاحب النصاب بدل في ابدال الحول فراره من الزكوة وما الوصول عليه وادعى المالك عن موضع المفقد ولو ادعى الذي لم يكذب بعبارة او كتابة ولم يكذب بسيئ او كان زمان ماله لعدان غنيا وقد احصى شيخنا الشهيد الثاني جملة منها تزيد على عشرين موضعا ثم قال وضبطها بعضهم بان كل ما كان بين العبد وبين الله ولا يعلم الا منه ولا ضرر فيه على الغير او ما تعلق بالحد او التعزير انتهى ولا يخفى ان هذه الوجوه التي ذكرناها وان امكن المناقشة في بعضها الا انه بالنظر الى مجموعها ولا سيما الاولى والاخير منها فانه لا يبقى للتوقف فيها مجال واما ما توهمه في المدارك في مقابلة ذلك من ان الشرط اتصاف المدفوع اليه باحد الاوصاف الثمانية فلا بد من تحقق الشرط كما في نظائره فجوابه ان الظاهر ان الفقر المشترط في الاية ليس عبارة عن الفقر بحسب الواقع ونفس الامر فان الاحكام الشرعية لا تبتني على الواقع ونفس الامر لا في هذا الموضع ولا في غيره للزوم الحرج وتكليف ما لا يطاق اذ ذلك غير ممكن الاطلاع عليه وانما التكليف على الظاهر وحينئذ فالمراد بالفقر في الاية ما يظهر من حال الفقير ويكفي فيه مجرد الاخبار وبهذا استندنا الى ما ذكرناه من الوجوه ويؤكد ذلك ما صرحوا به من انه لو دفع الزكوة بناء على ظاهر الفقر ثم ظهر انه ليس كذلك فانه يجزي عن الزكوة مع انه لا يجزي بها استنادا الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يعطي زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه ومما يؤكد البناء على الظاهر ايضا الاكتفاء بدعوى الفقر والحاجة ما استفاض في الاخبار من استحباب اعطاء من مد يده للسؤال وعدم رده كما في صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اعط السائل ولو كان على ظهر فرس ومن الظاهر ان الاستحباب انما ترتب على مجرد مد يد السؤال حتى لو كان ظاهر حاله الغنى الذي من كونه على ظهر فرس وبهذا وهو مؤذن بتصديقه في دعوى الفقر والا لما ثبت الاستحباب بمجرد ذلك وبما ذكرناه من هذا التحقيق الرشيق يظهر لك ما في كلام الفاضل الخراساني قدس سره من التشكيك في المقام كما هي عادته في جل الاحكام حيث قال بعد البحث مع الاصحاب ومناقشتهم في هذا الباب ما لفظه وبالجملة جواز اعطاء الفقير بدون البينة والحلف محل اشكال نظرا الى عدم دليل دال عليه فلا يحصل اليقين بالبرائة ومن انه لم يعهد منهم عليهم السلام من ذلك [illegible] ولو كان لنقل الينا الى ان قال والتحقيق ان تحصيل العلم بالفقر غير معتبر والا لزم حرمان اكثر الفقراء وانتفاء ذلك معلوم من حال الائمة صلى الله عليهم اجمعين وكل السلف وهل يكفي الظن الحاصل من الامارات ومن دعواه مطلقا او اذا كان امينا مطلقا او عند تعذر البينة ام لا بل يحتاج الى البينة مطلقا او في بعض صور المسئلة او يحتاج الى الحلف كذلك الاحوط التوقف الى ان يفتح الله علي طريق يهدي فيه انتهى ولا ارى له وجها بعد ما حققناه في المقام وضعف هذا الكلام اتم من جملة الاوهام والله العالم بحقائق احكامه (الرابع)

الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في انه متى دفع الزكوة الى الفقير ثم ظهر عدم فقره فانه يجب استرجاعها مع الامكان فلو ظهر ان القابض لها ليس مستحقا فيجب عليه رجعها الى المالك بقي الكلام هنا في موضعين احدهما ما لو لم يعلم الاخذ بانها زكوة وقد قطع في المعتبر بعدم جواز الارتجاع لان الظاهر انها صدقة واختلف كلام العلامة في ذلك فقال في المنتهى ليس له الرجوع لان دفعه محتمل للوجوب والتطوع واستقرب في التذكرة جواز الارتجاع لفساد الدفع ولانه اصوب قال في المدارك بعد نقل كلام التذكرة وهو جيد مع بقاء العين وانتفاء القرائن الدالة على كونها زكوة مع صدق القول وكلامهم هنا [illegible] ولا اعلم المالك انها زكوة ولا اعلم المال الذي [illegible] بالقيمة يجب عليه دفعها فيه علم وادعى المالك لعدم الاستحقاق شرعا ومتى تلفت العين قبل العلم فالظاهر انه لا يجب عليه عوضها ولا قيمتها لظهور حصول التصرف والضمان يحتاج الى دليل وثانيهما ما لو دفعها بعنوان الزكوة وتعذر الارتجاع وظاهرهم الاتفاق على انه متى كان الدافع الامام او نائبه فلا ضمان عليه وفي المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء لان المالك قد خرج عن العهدة بالدفع الى الامام او نائبه والدافع خرج من العهدة بالدفع الى من يظهر منه الفقر وايجاب الاعادة تكليف بعيد ينفيه الاصل ولا يخرج عن القرب الا ان الفتوى به مع عدم النص في المسئلة مشكل واما لو كان الدافع المالك فقد اختلف الاصحاب فيه على اقوال ثلاثة احدها القول بالاجزاء ونقل عن الشيخ في كتاب جماعة من الاصحاب وثانيها وجوب الاعادة ونقل عن الشيخ المفيد وابي الصلاح وثالثها التفصيل بين الاجتهاد فيسقط الضمان وعدمه فيجب الاعادة وهو اختيار المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى واليه يميل كلام المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد احتج الاولون بانه دفعها الى من ظاهره الفقر وهو دفع مشروع فيحصل الامتثال ولا يتعقبه اعادة لعدم الدليل وسيأتي في ثانيه احتج القائلون بالثاني بما تقدم قريبا من صحيحة الحسين بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يعطي زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه وبهذه الرواية يبطل حجة القول الاول كما اشرنا اليه انفا واحتج المفصلون بان المالك امين على الزكوة فيجب عليه الاجتهاد والاستظهار في دفعها الى مستحقها فبدونه يجب الاعادة وبما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن الحسن بن علي الوشاء وابراهيم بن هاشم عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم قال قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها لما مضى قال قلت فانه لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى وقال في الكافي والتهذيب بعد نقل هذه الرواية وعن زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد في الطلب فلا واورد على الاول انه ان اريد بالاجتهاد القدر المعتبر في جواز الدفع من سؤال الفقير او رؤيته في [illegible] الا ان ذلك لا يسمى اجتهادا ومع ذلك فيرجع هذا التفصيل الى ما اطلقه الشيخ في المبسوط من انتفاء الضمان مطلقا وان اريد به البحث عن حال المستحق زيادة على ذلك كما هو المتبادر من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب اجماعا [illegible] وعلى الروايتين ان موردهما خلاف محل النزاع لكنهما تدلان بالفحوى على انتفاء الضمان بالاجتهاد اقول والتحقيق في المقام ان التفصيل في المسئلة الا رواية الحسين بن عثمان المتقدمة والوقوف على ظاهرها متعين واما حمل من قال بالتفصيل لها على عدم الاجتهاد جمعا بينها وبين صحيحة عبيد بن زرارة فهو فرع ثبوت دلالة الصحيحة المذكورة على ما يقول ومورد ما من ادائها الى غير اهلها انما هو الدفع الى المخالف وهو المعبر عنه بغير اهلها كما في محل الاستدلال من الاشكال ايضا فان ظاهرها انه يجزي الدفع الى المخالف مع الاجتهاد في تحصيل اهلها من الشيعة فلم يجدهم والاصحاب لا يقولون به والاخبار ترده كما يأتي في بيانه ان شاء الله تعالى حتى ورد في بعض الاخبار القائلة [illegible] مع تعذر وجود اهلها من الشيعة [illegible] وظاهر السيد السند في المدارك اختيار القول الاول حيث قال بعد البحث في المسئلة ونقل الاقوال [illegible] على كل منها وكيف كان فينبغي القطع بسقوط الضمان مع الاجتهاد لتحقق الامتثال وفحوى الروايتين وانما يحصل التردد مع استناد الدفع الى مجرد الدعوى من كون الدفع مشروعا فلا يتعقب الاعادة ومن عدم وصولها الى مستحقها ولعل الاول ارجح انتهى واستجيد بان كلامه هذا مبني على طرح رواية الحسين بن عثمان من البين مع انه لم يذكر نقلها دليلا للقول الثاني [illegible] فيها ابو بصير المعلوم من [illegible] فهو من حيث الارسال ضعيف باصطلاحه والاظهر عندي هو الوقوف على ظاهرها والعمل بها ويؤيدها انه الاوفق بالاحتياط

والظاهر

والخروج من عهدة التكليف الثابت في الذمة بيقين كما لا يخفى على العالم الخامس قد صرح الأصحاب من غير خلاف يعرف بأنه لو كان الفقير ممن يستحيي من قبول الزكوة جاز دفعها إليه
على وجه الصلة ويدل عليه حسنة أبي بصير المروية في الفقيه قال قلت لأبي جعفر ع الرجل من أصحابنا يستحيي أن يأخذ الزكوة فأعطيه من الزكوة ولا أسمي له أنها من الزكوة فقال أعطه ولا تسم
له ولا تذل المؤمن وطعن في هذه الرواية في المدارك بأنها ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف بناء على أن الراوي عن أبي بصير هنا عاصم بن حميد وقد ذكر أصحابنا هذا
الاشتراك أنه قرينة المراد الثقة إجمالا للتقدير وكذا ابن مسكان ... وحسن هذه الرواية كما ذكرنا إنما هو بإبراهيم بن هاشم الذي حديثه
في الصحيح عند جملة من محققي هذا الفن ويؤيد الرواية المذكورة أيضا ما رواه الشيخ الطوسي في المجالس بسنده عن إسحاق بن عمار قال قال أبو عبد الله ع كيف تصنع بزكوة مالك إذا
حضرت قال يأتوني إلى المنزل فأعطيهم فقال لي ما أراك يا إسحاق إلا قد أذللت المؤمنين فإياك إياك إن الله تعالى يقول من أذل لي وليا فقد أرصد لي بالمحاربة وفي هذا الخبر ما يدل على استحباب إيصال
الزكوة إلى الفقراء وابتدائهم وكراهة تكليفهم بالإتيان إليه وأما ما رواه الكليني في الصحيح أو الحسن بإبراهيم بن هاشم على المشهور عن محمد بن مسلم قال قلت لأبي جعفر ع الرجل يكون محتاجا فنبعث
إليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة يأخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض أفنعطيها إياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة فقال لا إذا كانت زكوة فله أن يقبلها فإن لم يقبلها
على وجه الزكوة فلا تعطها إياه وما ينبغي له أن يستحيي مما فرض الله إنما هي فريضة الله فلا يستحيي منها فهو غير معمول به على ظاهره ولا قائل به من الأصحاب وكلام الأصحاب على خلافه فلا يلتفت إليه
وبقاء ما ذكرناه فما ذكره في المدارك من الجمع بين حسنة أبي بصير بحملها على ... فيها بما قدمنا ... وضعف تلك بزعمه ... مما يتوقف عليه لأنها قاصرة عن مقاومة سندها فضلا
عن أن يكون حسنا مع كون مضمونها مخالفا للأخبار وكلام الأصحاب بل اتفاقهم فإن هذه الصحيحة بما ذكرناه ... من وضع ما سبق والصحة في التحقيق إنما هي باعتبار
المتون ومطابقتها للقواعد الشرعية والأخبار المروية واتفاق الأصحاب ونحو ذلك كما عليه جملة متقدمي أصحابنا رض وكيف كان فلا بد من ارتكاب جادة التأويل في الخبر المذكور والأظهر
عندي في تأويله هو حمل قوله ع في الجواب لا على الإضراب عن الكلام السابق لا على نفي إعطائها إياه على غير ذلك الوجه كما وقع في سؤال السائل ويكون المعنى لا بأس بما هو الأولى في
هذا المقام فبين ع أنها إذا كانت زكوة فله أن يقبلها ولا ينبغي أن يستحيي من قبولها وهي حق فرضه الله له ثم قال فإن لم يقبلها على هذا الوجه فلا تلزمه بها وأعطها إياه على وجه الزكوة
ويفهم منه جواز الإعطاء على الوجه المذكور بجواب السؤال إنما علم من المفهوم وأن منطوق الخبر إنما سيق في الكلام على ذلك المستحق وبه يحصل الجمع بين الروايات المذكورة في المسألة
على الكراهة بأن يحمل قوله ع في جواب السائل بقوله لا على ما ذكرناه ... بعد المعرفة بما ذكرناه ... من صاحب الوسائل الخبر المذكور على
على احتمال كون الامتناع لعدم الاحتياج وانتفاء الاستحقاق على أن الراوي ذكر العلة في الامتناع وأنه الاستحياء والانقباض وكيف يتم ما ذكره وقال في الوافي بعد نقل الخبر الأول والثاني
ثانيا الفرق بين هذا وما في الخبر السابق أن ذلك كان تعلم من حاله الاستحياء من قبول الزكوة مطلقا ولكن كان يحتشم إذا بعث إليه فيقبلها إذا كان مضطرا إليها بخلاف هذا فإنه قد بعث إليه
واستنكف منها وامتنع عن أخذها لأنه إن كان مضطرا إليها فقد وجب عليه أخذها وإن لم يأخذها فهو ظالم وهو كمانع الزكوة وقد وجبت عليه وإن لم يضطر إليها ولم يقبلها فلا
يعطيها إياه انتهى وأنت خبير بما فيه كما لا يخفى على الفطن النبيه الثالث من أصناف المستحقين العاملون عليها وهم السعاة في تحصيلها وجبايتها بأخذ وكتابة وحفظ وحساب ونحو
ذلك قال الثقة الجليل علي بن إبراهيم القمي في تفسيره نقلا عن العالم ع والعاملين عليها هم السعاة والجباة في أخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها إلى من يقسمها وقد أجمع الأصحاب وأكثر العامة
على أن لهؤلاء حصة من الزكوة كما يدل عليه ظاهر الآية وما رواه ثقة الإسلام في الكافي في الصحيح أو الحسن وابن بابويه في الفقيه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم أنهما قالا لأبي عبد الله ع أرأيت
قول الله عز وجل إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله أكل هؤلاء يعطى وإن كان
لا يعرف فقال إن الإمام يعطي هؤلاء جميعا لأنهم يقرون له بالطاعة الحديث قالوا ولا يجوز أن يكون العامل هاشميا لتحريم الزكوة عليه وهو كذلك إن كان المدفوع إليه من الزكوة أما
لو استوجر على العمل ودفع إليه الإمام من بيت المال فلا إشكال لأنه لا مانع منه ومما يدل على الحكم ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم عن أبي عبد الله ع قال إن أناسا من بني هاشم أتوا رسول الله
ص فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله للعاملين عليها فنحن أولى به فقال رسول الله ص يا بني عبد المطلب إن الصدقة
لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة ثم قال أبو عبد الله ع أشهد لقد وعدها رسول الله ص فما ظنكم يا بني عبد المطلب إذا أخذت بحلقة باب الجنة أتروني مؤثرا عليكم غيركم والظاهر
أن الاختيار إلى الإمام بين أن يجعل لهم أجرة معينة ويعطيهم ما يراه ويدل على الثاني صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله ع قال قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى الإمام ولا يقدر له شيء والظاهر أن
المراد من الخبر أنه ليس لهم سهم مقدر مفروض لا يحتمل الزيادة والنقصان ثم إنه قد ذكر جمع من الأصحاب منهم الشهيد في البيان والمحقق الشيخ علي في حاشية الشرائع أنه يجوز للإمام أن يقتصر السهم
عن أجرة عامله من بيت المال ومن باقي السهام لو رأى ذلك ويرجع نصيبه على باقي المستحقين ولا يخفى أن هذا إنما يتم على القول بوجوب البسط على الأصناف بالسوية وهو غير معلوم وعليه
عدم كما يأتي بيانه إن شاء الله الرابع من الأصناف المذكورين المؤلفة قلوبهم وقد اضطرب كلام الأصحاب في معنى المؤلفة أشد اضطراب وكثرت الأقوال في هذا الباب فمنهم من خصهم بالكفار
الذين يستمالون إلى الجهاد قالوا ولا نعرف مؤلفة غيرهم والظاهر أنه المشهور ومنهم من عممه بالمنافقين ومنهم من خصهم ببعض المسلمين وكلامهم في ذلك واسع الذيل كما لا يخفى على من راجع مطولاتهم
ولا يسر في التطويل بنقله مزيد فائدة مع عدم اعتمادهم على دليل غير مجرد الاستنباطات والمناسبات التي ليس عليها مزيد تعويل والعجب منهم رض في هذا الخلاف والاضطراب مع أخبار أهل البيت
عليهم السلام بذلك مكشوفة النقاب مرفوعة الحجاب وقد رواها ثقة الإسلام في الكافي وعنون لها بابا على حدة فقال باب المؤلفة قلوبهم وها أنا أسوق جملة الأخبار كما رواه في الصحيح
أو الحسن عن زرارة عن أبي جعفر ع قال سألته عن قول الله عز وجل والمؤلفة قلوبهم قال هم قوم وحدوا الله عز وجل وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله وشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا
رسول الله ص وهم في ذلك شكاك في بعض ما جاء به محمد ص فأمر الله نبيه ص أن يتألفهم بالمال والعطاء لكي يحسن إسلامهم ويثبتوا على دينهم الذي دخلوا فيه وأقروا به وإن رسول
الله ص يوم حنين تألف رؤساء العرب من قريش وسائر مضر منهم أبو سفيان بن حرب وعيينة بن حصين الفزاري وأشباههم من الناس فغضبت الأنصار واجتمعت إلى سعد بن
عبادة فانطلق بهم إلى رسول الله ص بالجعرانة فقال يا رسول الله أتأذن لي في الكلام فقال نعم فقال إن كان هذا الأمر من هذه الأموال التي قسمت بين
قومك شيئا أنزله الله رضينا وإن كان غير ذلك لم نرض قال زرارة وسمعت أبا جعفر ع يقول فقال رسول الله ص يا معشر الأنصار أكلكم على قول سيدكم سعد فقالوا
سيدنا الله ورسوله ثم قالوا في الثالثة نحن على مثل قوله ورأيه قال زرارة فسمعت أبا جعفر ع يقول فحط الله نورهم وفرض للمؤلفة قلوبهم سهما في القرآن وما رواه عن زرارة عن
أبي جعفر ع قال المؤلفة قلوبهم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم تدخل المعرفة قلوبهم أن محمدا رسول الله ص وكان رسول الله ص يتألفهم ويعرفهم كيما يعرفوا ويعلمهم وما رواه عن
زرارة أيضا عن أبي جعفر ع قال المؤلفة قلوبهم لم يكونوا قط أكثر منهم اليوم وما رواه عن إسحاق بن غالب قال قال أبو عبد الله ع يا إسحاق كم ترى أهل هذه الآية إن أعطوا منها رضوا
وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون قال ثم قال هم أكثر من ثلثي الناس وما رواه عن موسى بن بكر عن رجل قال قال أبو جعفر ع ما كانت المؤلفة قلوبهم قط أكثر منهم اليوم وهم قوم وحدوا الله

وخرجوا من الشرك ولم يدخل معرفة محمد صلى الله عليه وآله قلوبهم وكان يتألفهم رسول الله صلى الله عليه وآله ويتألفهم المؤمنون بعد رسول الله لكيما يعرفوا وقال الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي
في تفسيره نقلا عن العالم ع والمؤلفة قلوبهم قال هم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم تدخل المعرفة قلوبهم ان محمدا رسول الله فكان رسول الله يتألفهم ويعلمهم ويعرفهم كيما يعرفوه فجعل لهم
نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا وهذه الاخبار كلها كما ترى ظاهرة في ان المؤلفة قلوبهم قوم مسلمون قد اقروا بالاسلام ودخلوا فيه لكنه لم يستقر في قلوبهم ولم يثبت ثبوتا راسخا فامر
الله تعالى نبيه بتألفهم بالمال لكي تقوى عزائمهم وتشتد قلوبهم على البقاء على هذا الدين فالتأليف انما هو لاجل البقاء على الدين والثبات عليه لا لما زعموا من انهم كفار كانوا او
مسلمين وانهم يتألفون بهذا السهم لاجل الجهاد بقي الكلام في قوله عليه السلام في رواية زرارة الثانية المؤلفة قلوبهم لم يكونوا قط اكثر منهم اليوم ونحوها رواية موسى بن بكر ولعل
منشأ ذلك [illegible] ان ضعفاء الدين المحتاجين الى التأليف لاجل البقاء عليه وثبوت قلوبهم ليسوا مخصوصين بوقته صلى الله عليه وآله بل هم اكثر كثير في هذه الازمان ولعل ذلك
باعتبار عدم الاقرار بامامتهم واعتقادها [illegible] النبي صلى الله عليه وآله فان الشكاك في امامتهم هم القسم الثالث المتوسط بين النصاب والمؤمنين ويعبر عنهم في الاخبار
تارة بالشكاك وتارة بالضلال وتارة بالمستضعفين اكثر الناس في زمانهم كما دلت عليه الاخبار وقد دلت الاخبار على ان حكمهم في الدنيا حكم اهل الاسلام وامرهم في الآخرة من
المرجئين لامر الله واما قوله صلى الله عليه وآله [illegible] ترى اهل هذه الآية ان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها فانظر الى المعنى فيهما فاذا [illegible] في صحيح زرارة المتقدم وهو
هذا الخبر الصحيح قال وكذلك [illegible] اكثر المسلمين [illegible] والبلاد [illegible] على دنياهم ان اعطوا من الدنيا رضوا بالدين وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون [illegible]
بالمؤمنين في قوله وتألفهم المؤمنون في خبر موسى بن بكر هم الائمة ولكن المراد بالتأليف الاستمالة الى الدين الحق والاستقرار عليه بالهداية والتعليم الافضل من الطرق
الاحسن لا بالمال فانهم لم تكن لهم يد مبسوطة تقتضي التأليف بالزكوة ثم ان اصحابنا رضي الله عنهم اختلفوا في سقوط هذا السهم بعد النبي صلى الله عليه وآله وعدمه فبالاول قطع
الصدوق في الفقيه حيث قال وسهم المؤلفة قلوبهم ساقط بعد رسول الله صلى الله عليه وآله والى الثاني يميل كلام المحقق في المعتبر حيث قال ان الظاهر بقاؤه لان النبي صلى
الله عليه وآله كان يعتمد التأليف الى حين وفاته ولا نسخ بعده وقال الشيخ انه يسقط في زمن غيبة الامام خاصة لان الذي يتألفهم انما يتألفهم للجهاد وامر الجهاد موكول
الى الامام وهو غائب [illegible] في المنتهى بانا نقول قد يجب الجهاد في حال غيبة الامام بان يدهم المسلمين والعياذ بالله عدو يخاف منه عليهم فيجب عليهم الجهاد لكن
لا للدعاء الى الاسلام فاذا احتيج الى التأليف جاز صرف السهم الى اربابه من المؤلفة انتهى قال في المدارك بعد نقله ولا ريب في قوة هذا القول تمسكا بظاهر التنزيل
السالم من المعارض اقول لا يخفى عليك بعد الوقوف على ما قدمنا من الاخبار ان هذا الخلاف والبحث في هذا المقام نفخ في غير ضرام فان كلامهم اولا واخرا مبني على ان
المراد بالمؤلفة في الآية الشريفة هو التأليف لاجل الجهاد مع انهم لم ينقلوا بذلك خبرا ولا اوردوا عليه دليلا والاخبار الواردة في تفسيرها كلها كما عرفت قد اتفقت
على ان التأليف انما هو لاجل البقاء على الدين والثبات عليه لمن دخل فيه دخولا متزلزلا غير مستقر فلو اراد الله تعالى ورسوله بدفع هذا السهم لهؤلاء لكي يرغبوا في الدين
ويستقر في قلوبهم وبالجملة فان هذا من اعجب العجائب من اصحابنا في هذا الكلام وانه على تقدير المعنى الذي ذكرناه في بيان المؤلفة هل يسقط هذا السهم بعدهم ام لا فالظاهر
من الاخبار المتقدمة بالتقريب الذي شرحناه انه لا ريب في سقوطه في زمن الغيبة كما نحن فيه [illegible] الى ان يعجل الله تعالى فرجه ووليه واما في وقت الائمة ع فالاخبار
دلت على وجود من يحتاج الى التأليف في زمانهم كما قدمنا الاشارة اليه الا ان التأليف لما كان مختصا بهم وايديهم يومئذ قاصرة عن اقامة الحدود الشرعية وتنفيذ الاحكام
الملتبسة الا ان يكون تأليفا بغير الاموال كما اشرنا اليه آنفا فمن اجل ذلك سقط ايضا ويؤيد ما ذكرنا ما صرح به شيخنا امين الاسلام الطبرسي قدس سره في كتاب مجمع
البيان حيث قال ثم اختلف في هذا السهم هل هو ثابت بعد النبي صلى الله عليه وآله ام لا فقيل هو ثابت في كل زمان عن الشافعي واختاره الجبائي وهو المروي عن ابي جعفر ع
الا انه قال من شرطه ان يكون هناك امام عادل يتألفهم به على ذلك ثم نقل القول بالاختصاص بزمانه صلى الله عليه وآله بالتقريب الذي نقله في المدارك عن بعض العامة واسند
الى الحسن والشعبي وابي حنيفة واصحابه ومن المحتمل قريبا ان اسقاط ابن بابويه سهم المؤلفة بعده انما هو لما ذكرنا فانه استند في بيان معنى المؤلفة واقسامهم الى ما رواه [illegible]
في الصحيح ثقة الاسلام في الصحيح والحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا لابي عبد الله ع ارايت قول الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها
والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله اكل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف فقال ان الامام يعطي هؤلاء جميعا لانهم يقرون
له بالطاعة قال زرارة قلت فان كانوا لا يعرفون فقال يا زرارة لو كان يعطي من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع وانما يعطي من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه فاما اليوم فلا تعطها انت واصحابك الا من يعرف فمن وجدت
من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه دون الناس ثم قال سهم المؤلفة وسهم الرقاب عام والباقي خاص قال قلت فان لم يوجدوا قال لا تكون فريضة فرضها الله لا يوجد لها اهل
قال قلت فان لم تسعهم الصدقات فقال ان الله فرض للفقراء في مال الاغنياء ما يسعهم ولو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم انهم لم يؤتوا من قبل فريضة الله ولكن اتوا من منع
من منعهم حقهم لا مما فرض الله لهم ولو ان الناس ادوا حقوقهم لكانوا عائشين بخير اقول لعل المراد بالخبر [illegible] اكل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف اجابه
بان الامام القائم باعباء الامامة والمتمكن على كرسي الملك والشوكة والزعامة كالنبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين ع يعطيهم لانهم مقرون بامامته مذعنون لدعوته منقادون لامره بالطاعة
وانهم لو كانوا لا يعرفون يعني لا يصدقون بامامته [illegible] اجابه بانه لو كان يختص الاعطاء بالعارفين من المستحقين [illegible] لم يوجد لها موضع [illegible]
صنف المؤلفة كما يشير اليه قوله انما يعطى من لا يعرف ليرغب في الدين ويحتمل ان المراد ان الرسول صلى الله عليه وآله في وقته كان يعطي على الاسلام لا على الايمان فيعطي المنافقين والشكاك
[illegible] تلك الاوقات لاجل ان يرغبوا في الدين ويثبتوا عليه اما اليوم اي بعدهم صلى الله عليه وآله فقد انكشف [illegible] فلا تعطها الا المؤمن العارف
[illegible] زرارة على السؤال [illegible] بالمعنى الذي [illegible] صدر الخبر [illegible] فلا بد من حمل المؤلفة هنا
على المؤلفة الحقيقية التي هي عبارة عن [illegible] ثم قال سهم المؤلفة والرقاب عام للعارف وغيره والباقي من الفقراء والمساكين والعاملين والغارمين وابن السبيل خاص بالعارف ولما
يأتي ان شاء الله تعالى قريبا من تحريم الدفع من الزكوة الى غير المؤمن والله العالم الخامس من الاصناف الثمانية الرقاب والمراد بهم على ما ذكره الاصحاب المكاتبون والعبيد تحت الشدة
والمؤمن لكن مع عدم المستحق اقول اما ما يدل على المكاتب فهو ما رواه الشيخ في التهذيب مسندا عن ابي اسحق عن بعض اصحابنا عن الصادق ع ورواه ابن بابويه في الفقيه مرسلا قال سئل عن مكاتب
عجز عن مكاتبته وقد ادى بعضها قال يؤدى عنه من مال الصدقة ان الله يقول في كتابه وفي الرقاب [illegible] المكاتب [illegible] واما ما يدل على
العبد تحت الشدة فما رواه [illegible] عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة والستمائة يشتري منها نسمة ويعتقها فقال اذا يظلم قوما آخرين حقوقهم ثم مكث
مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه وهذه الرواية رواها الشيخ [illegible] عن عمرو بن ابي نصر [illegible] في الصحيح [illegible] قدس سره

وهو موضع عبارته وكذا الموثق عن عمرو عن ابي بصير صاحب المدارك قد اعترف بنقل كتاب التهذيب لها بهذه الكيفية فنظمها في الصحيح واستدل بها واما ما يدل على الثالث فهو ما رواه في الكافي وفي التهذيب
في الموثق عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يزيد فاشتراه بتلك الالف التي اخرجها من زكوته
فاعتقه هل يجوز له ذلك قال نعم لا بأس بذلك قلت فانه لما ان اعتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكوة
لانه انما اشتري بمالهم هذا ما استدل به الاصحاب في المسئلة على الاقسام الثلثة وقال الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره في تتمة الخبر المتقدم نقله عن العالم ع وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطا
وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم وانت خبير بان غاية ما يدل عليه رواية ابي بصير كموثقة عبيد
زرارة هو شراء العبد من مال الزكوة وليس فيها تصريح ولا اشارة الى كونه من سهم الرقاب كما ادعوه وما يحملها في ذلك ما رواه الصدوق في كتاب العلل في الصحيح عن ايوب بن الحر اخي
اديم بن الحر قال قلت لابي عبد الله ع مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة مالا واعتقه قال فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري
بسهمهم قال وفي حديث آخر بمالهم وما رواه في الكافي عن ابي محمد الوابشي عن ابي عبد الله ع قال سأله بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا بأس بذلك والقول
بجواز الاعتاق من الزكوة منقول عن العلامة في القواعد والتحرير والمنتهى والشرح ونقله عن الشيخ المفيد وابن ادريس ولا ريب ان هذه الاخبار ظاهرة الدلالة عليه وليس في اخبار
ما يخرج به عن الرقاب ومخصص فتكون هذه الاخبار حجة صحيحة الرقبة والعتق من الزكوة لعدم دخول ذلك تحت شيء من الاصناف الثمانية المعدودة في الآية كما حققناه فلابد الا من ان
في شرحنا على المدارك وفق الله لاتمامه انه لا ريب في قوة القول المذكور للاخبار المذكورة عليها لكن كثيرا منهم ذهبوا الى عدمه كما افاده بعض الافاضل ان خبر ابي بصير قد دل بظاهره على
المنع من شراء العبد الا ان يكون تحت الشدة وباقي الروايات مطلقة سيما رواية العلل ورواية الوابشي وما اشتمل عليه صدر رواية عبيد بن زرارة من انه لم يجد لها موضعا لا يدل على التخصيص
لانه انما وقع في كلام السائل ولكن الجواب بما يدل عليه الجمع بينها يمكن اما بابقاء تلك الاخبار على اطلاقها وحمل رواية ابي بصير على الكراهة او تقييد اطلاق تلك الاخبار بها او تخصيص
المنع بما اذا اشتري بالزكوة كملا كما هو ظاهر خبر ابي بصير وقوله انه اذا يظلم قوما آخرين حقوقهم وحمل غير ما اذا لم يكن كذلك ويؤيده ما قلناه ما اشتمل عليه خبر عبيد بن زرارة وخبر العلل من انتقال
ميراث العبد المعتق الى الفقراء مع عدم الوارث معللا بانه اشترى من مالهم ومن الظاهر ان سهم الرقاب ليس من مالهم لانه احد الاصناف الثمانية ووجوب البسط عندنا غير ثابت حتى انه مع الشراء
بجميع مال الزكوة ملك للفقراء فيه حصته نعم ربما يشكل ما لو اشترى العبد من سهم سبيل الله بناء على انه يجمع القرب والطاعات كما سيأتي ان شاء الله بيانه وانه لا وجه ايضا لرجوع ميراثه
الى الفقراء لانه اشترى من مالهم فان سهم السبيل مختص لغير مالهم ولعل الوجه المتفصي عن هذا الاشكال هو الرجوع الى قصد المشتري ونيته فان اشتراه بقصد كونه من مال سهم سبيل الله
فالوجه فيه ما ذكرناه وان لم يكن له تمييز يرجع الى الامام ع وان اشتراه من الزكوة لاهل القصد كما الحكم فيما تضمنته الاخبار ولا استبعاد في ذلك لان العبادات بل جملة الافعال
تابعة للنيات والمقصود صحة وبطلانا وثوابا وعقابا وحلية وحرمة ونحو ذلك لا يخفى ان ظاهر تلك الاخبار مساعد لما ذكرناه لانها دلت على الاشتراء من الزكوة بقول مطلق من غير
تقييد بسهم خاص واما ادخال ذلك في سهم الرقاب كما عليه ظاهر كلمة الاصحاب فلا اعرف له وجها لعدم فهمه من الاخبار واجمال الآية يجب فيه الرجوع الى النصوص الذي دلت عليه
النصوص الواردة في تفسيرها هو المكاتب كما تقدم في مرسلة ابي اسحق وما تقدم من رواية علي بن ابراهيم في تفسيره الا ان الرواية الاولى هي الاشهر بين الاصحاب فانه لا خلاف بينهم في اعطاء
المكاتب كما ان مورد الرواية اخص مما ذكروه كما قدمنا الاشارة اليه ومما يؤيد ما ذكرناه ان الصدوق في الفقيه لم يذكر في تفسير سهم الرقاب غير المكاتبين والعاجزين من اداء الكتابة
كما هو مورد الرواية التي قدمناها ولما دلت عليه الرواية الثانية فانه محل خلاف بينهم فان ظاهر المحقق في الشرايع التردد في ذلك حيث قال بعد ذكر الاصناف الثلثة التي قدمنا نقلها
عنهم وروي رابع وهو من وجبت عليه كفارة ولم يجد فانه يعتق عنه وفيه تردد وهو اشارة الى الرواية المذكورة كما صرح به السيد السند في المدارك وطعن فيها في المدارك بضعف الاسناد
مقتضيا لها اخراج الكفارة وان لم يكن عتقا وانه غير واضح الاسناد لان علي بن ابراهيم اوردها مرسلة قال ومن ثم تردد المصنف في العمل بها وهو في محله انتهى وقال الشيخ في المبسوط وروى
اصحابنا ان من وجب عليه عتق رقبة في كفارة ولا يقدر على ذلك جاز ان يعتق عنه والاحوط عندي ان يعطي ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشتري هو ويعتق عن نفسه وظاهره انه يعطي من سهم
الفقراء وجوز في المعتبر اعطاءه من سهم الغارمين ايضا لان القصد به ابراء ذمة المكفر عما في عهدته قال في المدارك بعد نقله عنه وهو جيد لان ذلك في معنى الغرم اقول
لا يخفى على كل منهم نور الله مراقدهم في هذا المقام وانه مجرد اجتهاد في مقابلة نصوصهم ولبيت شعري اي مانع من العمل بالخبر المذكور بعد صراحته في تفسير الآية بذلك والمناسبة
للآية حيث تضمنت الرقاب لا يختص بالعتق كما توهموه بل هي اعم من ذلك بان يراد بها فك الرقاب وتخليصها من رق العبودية او من حقوق لزمتها باحد هذه الوجوه المذكورة
في الخبر فانه لا ريب ان من لزمه شيء من هذه الحقوق فقد تعلق برقبته فجعل الله له سهما في الصدقات لفك رقبته من ذلك ولا منافاة في هذه الرواية للرواية الاخرى الواردة ايضا
في تفسير الآية كما لا يخفى بل مقتضى الخبرين هو كون سهم الرقاب عبارة عما يعم فك وعتاقة المكاتب كما تضمنته الرواية الاولى او في هذه الاشياء كما تضمنته هذه الرواية وبذلك
يظهر لك ان طعن صاحب المدارك في الرواية بتضمنها اخراج الكفارة وان لم يكن عتقا فانه لا ضرر فيه ولا طعن به والآية قابلة للحمل عليه كما عرفت واما طعنه بضعف السند
فقد عرفت في غير مقام انه غير معتبر لانه غير معتمد سيما والمرسل لها هو الثقة الجليل من المعلوم ان مراسيله مسانيدهم امره واحد ان هذا الارسال انما يقع غالبا للاختصار كما لا يخفى على
من لاحظ اخبار طريقة الصدوق في الفقيه وتصريحه بنحو ذلك وضع لعد ذكر الاحاديث المرسلة انه اخرجها مسندة في كتاب كذا وكذا ثم انه قد وقع الخلاف بينهم فيما لو دفع المالك من
هذا السهم للمكاتب ولم يصرف في وجه المكاتبة بان تبرأ سيده او تطوع عليه متطوع فهل يجب ارتجاعه منه ام لا صرح الشيخ بالثاني قال لانه ملكه بالقبض فكان له التصرف فيه كيف شاء
واستشكله المحقق في المعتبر قال ان الوجه انه اذا دفع اليه ليصرفه في مال الكتابة ارتجع بالمخالفة لان للمالك الخيرة في صرف الزكوة في الاصناف قال في المدارك بعد نقله عنه وهو جيد
لكن يبقى الكلام في اعتبار هذا القصد من المالك فمقتضى كلامه في الغارم وابن السبيل اعتباره فانه استدل على جواز الارتجاع بان كلا من الغارم وابن السبيل انما ملك المال ليصرفه
في وجه مخصوص ولا يجوز لغيره وهو غير بعيد اذ لولا ذلك لجاز اعطاء المكاتب وابن السبيل ما يزيد على قدر حاجتهم وهو باطل قطعا انتهى والمسئلة عندي محل توقف لعدم النص وان كان
ما ذكره السيد السند لا يخلو من قرب
السادس من الاصناف المذكورة الغارمون وفسرهم الاصحاب بانهم الذين علتهم الديون في غير معصية الله انه لا خلاف فيه كما صرح به غير واحد
منهم ويدل عليه ما رواه في الكافي عن محمد بن سليمان عن رجل من اهل الجزيرة يكنى ابا محمد قال سأل الرضا ع رجل وانا اسمع فقال له جعلت فداك ان الله عز وجل يقول وان كان
ذو عسرة فنظرة الى ميسرة اخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله تعالى في كتابه لها حد يعرف اذا صار هذا المعسر لا بد له من ان ينظر وقد اخذ مال هذا الرجل وانفقه على عياله وليس له غلة ينتظر
ادراكها ولا دين ينتظر محله ولا مال غائب ينتظر قدومه قال نعم ينتظر بقدر ما ينتهي خبره الى الامام فيقضي عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله
عز وجل فان كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام قلت فما لهذا الرجل الذي ائتمنه وهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة الله عز وجل ام في معصيته قال يسعى له في ماله فيرده عليه

وهو صالح لمحمد وفيما رواه أيضا عن صباح بن سيابة عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله أيما مؤمن أو مسلم مات وترك دينا لم يكن في فساد ولا إسراف فعلى الإمام أن يقضيه فإن لم يقضه فعليه
إثم ذلك إن الله تبارك وتعالى يقول إنما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهو من الغارمين وله سهم عند الإمام فإن حبسه فإثمه عليه وفي تفسير علي بن إبراهيم في تفسير الحديث المنقول
قال والغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون أنفقوها في طاعة الله من غير إسراف فيجب على الإمام أن يقضي عنهم ويفكهم من مال الصدقات وما رواه الحميري في كتاب قرب الإسناد عن الحسين بن علوان
عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي أن عليا صلى الله عليه وآله كان يقول يعطى المستدينون من الصدقة والزكاة دينهم كله ما بلغ إذا استدانوا في غير إسراف وما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن
الحجاج قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل عارف فاضل توفي وترك دينا لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسألة هل يقضى عنه من الزكاة الألف والألفان قال نعم ثم إنه قد ورد في هذا الخبر ما يظهر
ينبغي حمله عليه هذه الأخبار المقيدة منها ما رواه في الكافي عن موسى بن بكر قال قال لي أبو الحسن عليه السلام من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على نفسه وعياله كان كالمجاهد في سبيل الله فإن غلب عليه
فليستدن على الله وعلى رسوله ما يقوت به عياله فإن مات ولم يقضه كان على الإمام قضاؤه فإن لم يقضه كان عليه وزره إن الله عز وجل يقول إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها
إلى قوله والغارمين وهو فقير مسكين مغرم وما رواه فيه أيضا عن العباس عمن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال الإمام يقضي عن المؤمنين الديون ما خلا مهور النساء إذا عرفت ذلك فاعلم
أن الكلام هنا يقع في مواضع **أحدها** قد صرح جمع من الأصحاب بأنه يعتبر في الغارم أن يكون غير متمكن من الأداء لأن الزكاة إنما شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة ولا دفع مع الاستغناء
عنها واستقرب العلامة في النهاية جواز الدفع إلى المديون وإن كان عنده ما يفي بدينه لكان يجتنب لو دفعه يصير فقيرا لانتفاء الفائدة في أن يدفع ماله ثم يأخذ الزكاة باعتبار الفقر قال في
المدارك بعد نقله عنه ومقتضى كلام الأصحاب عدم الفرق في الحال هل يكون من سهم الغارمين وهو غير بعيد لإطلاق الآية وعدم صدق التمكن من أداء الدين عرفا بذلك انتهى أقول لا ريب أن ما ذكروه
من أنه يعتبر في الغارم أن يكون غير متمكن من الأداء هو مقتضى الأخبار التي ذكرناها فالأولى والأنسب الاستدلال على ما ذكروه هو الاستناد إليها إلا أنهم رضوان الله عليهم لم يلتفتوا في هذا المقام إلى شيء منها
ولا ذكروا منها شيئا بالمرة فلذا عللوا الحكم المذكور بما ذكروه وهو من حيث إنه عقلي لا يخرج عن قوة الاحتمال وقد عرفت في غير موضع أن أمثال هذه التعليلات العقلية لا تصلح مجردة عن الأخبار
لتأسيس الأحكام الشرعية وأما ما ذكره العلامة من جواز الدفع إلى المديون وإن كان عنده ما يفي بدينه فظواهر الأخبار التي ذكرناها تأباه وترده لا سيما الخبر الأول فإنه صريح في ذلك وما ذكره
في المدارك من أنه غير بعيد لإطلاق الآية إلى آخر كلامه ففيه ما صرح به أولا مما نقلنا عنهم من أنه يعتبر في الغارم أن يكون غير متمكن من الأداء إلى آخر ما نقلناه عنهم فإن هذا الكلام منهم ظاهر في أنهم
لم يعملوا على إطلاق الآية بل قيدوها بعدم التمكن ولا ريب أن هذا متمكن كما هو المفروض وتعليلهم الذي ذكروه أظهر ظاهر في ذلك وأما ما ذكره من عدم صدق التمكن من أداء الدين عرفا فهو ممنوع
أشد المنع وكيف لا يكون متمكنا وعنده ما يفي بدينه كما هو المفروض وأما تعلله بأنه بعد الدفع في الدين يكون فقيرا محتاجا إلى الزكاة وهذا لا يصلح وجها لما اعتمده أما أولا فلأن
الله تعالى يقدر له من الرزق فلعل الله تعالى بسبب حسن نيته في قضاء دينه والمسارعة إليه يعقبه بما عنده ويجعل له الرزق من حيث لا يحتسب ولا يحتاج إلى الزكاة وأما ثانيا فإنه ليس الفقير
إلا من لا يملك مؤونة السنة وهذا لا يستلزم الحاجة إلى الزكاة في الحاضر وإن كان من أهلها باعتبار فقره وإنما يحتاج إليها لإتمام مؤونة السنة ومع فرض احتياجه إلى الزكاة كما
ادعوه فهو لا يصلح مستندا لما ذكروه وبالجملة فكلامهم في المقام لما كان غير مبني على خبر ولا دليل شرعي وإنما هو مجرد اعتبارات وتخريجات فالمناقشة في ذلك أوسع إلا أنا إذا رجعنا إلى الأخبار التي ذكرنا
فلا ريب في صحة ما ذكرنا وظهورها فيه كما بينا **وثانيها** أن ظاهر كلمة الأصحاب الاتفاق على اشتراط الأداء عن الغارمين بأن لا يكون ما استدانه في معصية للأخبار المتقدمة
مع تقييدها في الكتاب بالقرآن وبعضها وإن كان مطلقا لكن يجب حمله على مقيدها وبه يظهر ما في مناقشة السيد السند في المدارك ومن اقتفاه كالفاضل الخراساني في الذخيرة قال في
المدارك بعد أن نقل عن الأصحاب جواز الدفع إلى الغارم إن لم يكن ما استدانه في معصية استدل عليه بأن في قضاء دين المعصية حملا للغريم على المعصية وهو قبيح عقلا فلا يكون
متعبدا به شرعا وما رواه عن الرضا عليه السلام أنه قال يقضى ما عليه من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في طاعة الله عز وجل وإن كان أنفقه في معصية الله فلا شيء له على الإمام ويمكن المناقشة في
الأول بأن حمل المستدين في المعصية إنما يقع مع عدم التوبة لا مطلقا وفي الرواية بالقصور والطعن في السند فإنا لم نقف عليها مسندة في شيء من الأصول ومن ثم ذهب المصنف في المعتبر إلى جواز
إعطائه مع التوبة من سهم الغارمين وهو حسن انتهى أقول بل الدليل على ما ذكره الأصحاب إنما هو هذه الأخبار الواضحة الدلالة على ذلك لكنه معذور حيث لم يقف عليها إذ لم يتفحص
إنكاره لوجود هذه الرواية عن الرضا عليه السلام في شيء من الأصول وهي في كتاب الكافي لكنها حيث لم تكن في كتاب الزكاة وإنما هي في كتاب الديون لم يطلع عليها وكذا غيرها مما نقلنا وأما
ما نقله عن المعتبر من جواز إعطائه مع التوبة فالظاهر أنه مبني على ما أجاب به هنا عن التعليل الذي استدل به الأصحاب على عدم جواز الدفع من هذا السهم لمن أنفق ما استدانه في معصية
وأنه مع التوبة لا يقبح الأداء عنه وإن كان كذلك إلا أنك قد عرفت أنا لا نعتمد على هذه التعليلات لوهنها وأن العمدة هي النصوص المذكورة والتوبة لا مدخل لها في ذلك لأن
الظاهر أن إيجاب الشارع القضاء عليه من غير أن يعطى من هذا السهم بما يقتضي بعض نفسه إنما وقع عقوبة له فيما فعل من صرف ما استدانه في المعصية كما يأتي ذكره في قول الرضا عليه السلام في الرواية الآتية
ليسعى في ماله ويرده عليه وهو صاغر وبالجملة فإن الأخبار وكلمة الأصحاب متفقة على أن الدفع من هذا السهم مخصوص بمن استدان في غير معصية والخروج عن ذلك من غير دليل واضح مع كونه تحكما
محضا جرأة واضحة لا يخفى على المنصف إلا أن ذلك إنما هو بالنسبة إلى من وقف على الأخبار المذكورة وأما من لم يقف عليها فهو معذور وفيما ذكر من أن الحكم في المسألة قد تبع
الأدلة الشرعية عن ظاهرها مشكل إلا أن يتداركنا الله وإياهم بالمسامحة بجوده ومغفرته **وثالثها** أنه قد ذكر أكثر الأصحاب أنه لو جهل مصرف الدين في طاعة أو معصية فإنه يعطى من سهم
الغارمين ونقل عن الشيخ القول بالمنع والواو ربما كان مستنده رواية محمد بن سليمان المتقدمة في أول الأخبار التي نقلتها وقوله فيها قلت فما لهذا الرجل الذي ائتمنه وهو لا يعلم فيما
أنفقه في طاعة الله عز وجل أم في معصيته قال يسعى في ماله ويرده عليه وهو صاغر قالوا وهذه الرواية ضعيفة جدا فلا يمكن التعويل عليها في إثبات حكم مخالف للأصل لأن الأصل
في تصرفات المسلم وقوعها على الوجه المشروع ولأن تتبع مصارف الأموال عسر أقول الظاهر أن الخبر المذكور لا دلالة فيه على ما ذكروه من أنه مع جهل الإمام بما أنفقه لم يدفع له من هذا
السهم بيان ذلك أن الظاهر أن المرجع في الإنفاق في كونه طاعة أو معصية إنما هو إلى المنفق لأنه المتولي لذلك والمطلع دون الناس على ذلك الأمر نادر لا سيما إذا كان مستور الظاهر
وحينئذ فيرجع الحكم إليه فإن أنفقه في طاعة جاز له الأخذ من هذا السهم وصح له ذلك وإن أنفقه في معصية حرم عليه الأخذ منه وأما الحكم بالنسبة إلى الإمام فإنه إن اطلع على سر الأمر بعلمه أنه
المطلع ولا سيما مع كونه مستور الظاهر غير معروف بالفسق فإنه يدفع إليه بناء على ظاهر الحال ولكنه يحرم عليه فيما بينه وبين الله إن كان ما استدانه قد أنفقه في المعصية ومع غير حجج
قوله إذا كان أنفقه في طاعة الله إلى ما لم يعلم الإنفاق يكون في طاعة أو في ذلك على حسن ظاهره كما يشير إليه قوله في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج لم يكن بمفسد ولا مسرف وقوله في رواية
صباح بن سيابة لم يكن في فساد ولا إسراف وهذا ترجع ذلك إلى الحكم بحسب الظاهر والرواية عند التأمل فيها لا منافاة فيها لما ذكرناه لأنه لما ذكر أنه إنما يعطيه الإمام إذا أنفقه في طاعة
الله وأما إذا أنفقه في المعصية فلا شيء له ورجع له الراوي وقال له إن صاحب هذا الدين لا علم له بكونه أنفقه في طاعة أو معصية أجابه عليه السلام بما معناه أن صاحب الدين لا مدخل له في ذلك
وإنما المرجع فيه إلى المستدين فإن كان قد أنفق ما استدانه في معصية يجب عليه أن يسعى فيه ويرده عليه وهو صاغر هذا حاصل الجواب وأما مع جهل الإنفاق فهنا إنما يناسب حسن

الذين لا الى الجماعة حتى تيمم التوهم من الخبر المتوهم جعل الزماح سببا لا نفاق فيما يدفع اليهم من هذا السهم غاية الامر ان ما مر للتفصيل الذي ذكره اولا يوهم علية الحكم لجعل في الجواب ثانيا اعتمادا على ما قدمه من التفصيل هكذا حقق المقام ولا تصغ الى ما سنح من الاوهام ومنها الغارمين قال الشيخ في ط واما الغارمون فصنفان صنف استدانوا في مصلحتهم ومعروف في غير معصية ثم عجزوا عن ادائه فهؤلاء يعطون من سهم الغارمين بلا خلاف وقد الحق بذلك قوم ادانوا لما في دم بان وجد قتيل لا يدرى من قتله وكاد ان تقع بسببه فتنة فتحمل رجل ديته فهؤلاء ايضا يعطون اغنياء كانوا او فقراء لقوله صلى الله عليه وآله لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة غاز في سبيل الله او عامل عليها او غارم [illegible] الحق بهذا قوم تحملوا ضمان مال بان يتلف مال لرجل ولا يدرى من اتلفه وكاد ان يقع بسببه فتنة فتحمل مثل قيمته واطفأ الفتنة انتهى وبالتصريح كثير من الاصحاب ممن تاخر عنهم العلامة في اكثر كتبه ابن حمزة وظاهرهم دفع ذلك من سهم الغارمين [illegible] الاتفاق عليه على بعض من طرقنا والروايتين التي ذكرها الشيخ الظاهر انها من طرق المخالفين ولو اريد الدفع من سهم سبيل الله بناء على انها اعم الاشهر الاظهر ان مطلق جميع القربات [illegible] فهو جيد وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن محمد بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصدقات فقال اقسمها فيمن قال الله عز وجل ولا تعطين من سهم الغارمين الذين ينادون بنداء الجاهلية شيئا قلت وما نداء الجاهلية قال هو الرجل يقول يا لبني فلان فيقع بينهم القتل والدماء فلا تؤدوا ذلك من سهم الغارمين ولا الذين يغرمون من مهور النساء ولا اعلمه الا قال ولا الذين لا يبالون ما صنعوا في اموال الناس وهذا الحديث يدل على ما ذكره الاصحاب [illegible] قد صرح الاصحاب بانه لو كان له دين على غيره جاز له مقاصته به من الزكوة وهو مما لا اعلم فيه خلافا ويدل عليه من الاخبار منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه فاحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم ومنها عن عقبة بن خالد قال دخلت انا والمعلى وعثمان بن عمران على ابي عبد الله عليه السلام فلما رآنا قال مرحبا بكم وجوه تحبنا ونحبها جعلكم الله معنا في الدنيا والآخرة فقال له عثمان جعلني الله فداك فقال له ابو عبد الله عليه السلام نعم مه قال اني رجل موسر فقال له بارك الله لك في يسارك قال ويجيء الرجل فيسألني الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال له ابو عبد الله عليه السلام القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وما عليك اذا كنت موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة يا عثمان لا ترده فان رده عند الله عظيم يا عثمان انك لو علمت ما منزلة المؤمن من ربه ما توانيت في حاجته ومن ادخل على مؤمن سرورا فقد ادخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وقضاء حاجة المؤمن يدفع الجنون والجذام والبرص وروى الكليني في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكوة فقال ان كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين من عرض من دار او متاع من متاع البيت او يعالج عملا يتقلب فيه بوجهه فهو يرجو ان ياخذ منه ماله عنده من دينه فلا باس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها عليه وان لم يكن عند الفقير وفاء ولا يرجو ان ياخذ منه شيئا فليعطه من زكوته ولا يقاصه بشيء من الزكوة وذكر شيخنا الشهيد الثاني ان المقاصة حقيقتها احتساب الزكوة على الفقير ثم اخذها مقاصة من دينه وقيل هي القصد الى اسقاط ما في ذمة الفقير للمزكي من الدين على وجه الزكوة وهو اظهر قال في المدارك ومعنى الفقير الغني [illegible] انما كان بحيث لا يتمكن من اداء الدين ولا يجب [illegible] ما اتفقت عليه الاصحاب [illegible] الفقر والمسكنة [illegible] والفرق بين الاعطاء ابتداء والمقاصة بما لا دليل عليه [illegible] ان منشأ الشبهة عندهم [illegible] الدين يكون فقيرا محتاجا الى الزكوة [illegible] ان يعطى ما عليه من الزكوة ثم [illegible] الزكوة وفيه ما عرفت [illegible] وان احتاج اليها في وقت فلو فرضنا ان شخصا عنده الف درهم [illegible] وعليه مائة درهم دينا [illegible] عنده من مؤنة سنته وصار فقيرا يحل له اخذ الزكوة فلا ريب ان الواجب عليه اعطاء ما عليه من الدين لكونه مقتدرا عليه [illegible] الدال على وجوب الوفاء بالدين ولا يحل الحبس مع المطالبة [illegible] ما عليه من الدين من وجه الزكوة [illegible] من الاخبار المتقدمة فانها ظاهرة [illegible] عدم ملك مؤنة السنة بل عدم القدرة على اداء الدين اما صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فلقوله فيها لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة واما رواية عقبة بن خالد فلقوله ويجيء الرجل فيسألني الشيء واما موثقة سماعة فالفرق بين الموضعين فيها لا يتم [illegible] ان كان الفقير هو الغير المالك لمؤنة سنته فعلا او قوة فقد يملك اشياء وان كانت لا تفي بمؤنة السنة وان لا يملك شيئا بالكلية في الحالة الاولى من حيث الفقر وان امكن اداء الدين ويمنعه في الحالة الثانية استيفاء الدين بالنسبة الى المعسر لوجوب انظار المعسر فلا من الاحتساب عليه من الزكوة ويساوي لو كان الدين على ميت جاز ان يقضي عنه من هذا السهم وان يقاص به وهو مما لا خلاف فيه وعليه تدل الاخبار ومنها ما تقدم من صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة ورواية ابراهيم بن السندي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قرض المؤمن غنيمة وتعجيل خير ان ايسر ادى وان مات احتسب به من زكوته ونحوها غيرها وذكر زرارة في الصحيح او الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد اختلف الاصحاب في انه هل يشترط في جواز الاداء عن الميت من الزكوة قصور تركته عن الوفاء بالدين ام لا فالاكثرون ذهبوا الى الاول والشيخ في المبسوط وابن الجنيد على ما نقل عنهما الى الثاني والفاضلان ويدل على الاول حسنة زرارة المذكورة وان كان الا ان الظاهر لخصوص في ساير الاحكام واستدل العلامة في المختلف على الثاني بعموم الامر باحتساب الدين على الميت من الزكوة ولانه بموته انتقلت التركة الى ورثته فصار في الحقيقة عاجزا ولا يخفى ما في هذا الاستدلال اما العموم فانه يجب تخصيصه بالحسنة المذكورة كما هو القاعدة المقررة واما انتقال التركة فانه في موضع النزاع ممنوع لصريح قوله عز وجل في غير موضع من بعد وصية يوصي بها او دين فانه صريح في عدم الانتقال مع الدين والوصية النافذة كما لا يخفى ثم انه لا يخفى انه لا فرق في جواز قضاء الدين عن الميت او مقاصته بين ان يكون اجنبيا او واجب النفقة وهو موضع وفاق بينهم ويدل عليه حسنة زرارة المتقدمة وكذا لو كان الدين على من تجب نفقته حيا فانه يجوز القضاء عنه ومقاصته ويدل عليه موثقة اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل على ابيه دين ولابيه مؤنة ايعطي اباه من زكوته يقضي دينه قال نعم ومن احق من ابيه ومنها ان الغارم [illegible] فهل يجب ذهب الى الاول المحقق في المعتبر والتذكرة والى الثاني الشيخ [illegible] القبض [illegible] في المدارك [illegible] كان ما ذكره لا يخلو من قرب السابع من الاصناف المتقدمة سبيل الله وهل هو الجهاد خاصة او ما يشمل جميع القرب كالجهاد والحج قولان بالاول الشيخ في النهاية والشيخ المفيد في المقنعة والصدوق في الفقيه والمشهور الثاني وهو الظاهر من الادلة ويدل عليه ما نقله الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره في تفسير المنقول

١ ذكره في الأصناف المتقدم عن العالم (ع) قال وفي سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما يتقوون به او قوم مؤمنون ليس عندهم ما يحجون به او في جميع سبيل الخير فعلى الامام
ان يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحج والجهاد وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن يقطين انه قال لابي الحسن (ع) يكون عندي المال من الزكاة فاحج به موالي واقاربي
قال نعم وما رواه في اواخر الاستبصار في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (ع) قال سأل رجل ابا عبد الله (ع) وانا جالس فقال اني أعطى من الزكاة فاجمعه حتى احج به فقال نعم يأجر الله
من يعطيك واحتمال الدفع هنا من حيث الفقر ممكن بل هو الظاهر وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر عن جميل عن ابي عبد الله (ع) قال سألته
عن الصرورة أيحجه الرجل من الزكاة قال نعم ويدل على ذلك ايضا ما رواه المشايخ الثلاثة عن الحسن بن راشد قال سألت ابا الحسن العسكري (ع) بالمدينة عن رجل اوصى بمال في سبيل الله
قال سبيل الله شيعتنا وباسنادهم عن الحسين بن عمر قال قلت لابي عبد الله (ع) ان رجلا اوصى الي بشيء في سبيل الله فقال لي اصرفه في الحج قال قلت له اوصى الي في السبيل قال اصرفه في الحج فاني
لا اعلم شيئا في سبيل الله افضل من الحج وفي رواية اخرى عنه لا اعلم سبيلا من سبله افضل من الحج وجمع بينهما في الفقيه فقال وهذان الحديثان متفقان وذلك انه يصير
ما اوصي به في السبيل الى رجل من الشيعة يحج به ونقل ذلك الشيخ عنه ثم قال وهذا وجه حسن ولا يخفى ما في كلاميهما من المنافرة لظاهر الخبرين فان سبيل الله اما ان يختص بالجهاد كما هو احد
القولين ويفسر بما هو اعم من جميع القربات والطاعات والمعنى الاول لا مجال لاعتباره هنا وعلى الثاني فلا حاجة الى الجمع بين الخبرين بما ذكره ومن جملة من افصح
ان حمل سبيل الله على الجهاد انما هو تقية حيث ان مذهبهم تفسير سبيل الله بذلك الاخبار في باب الوصايا ومنها ما رواه في الكافي عن يونس بن يعقوب ان رجلا كان بهمدان ذكر
ان اباه مات وكان لا يعرف هذا الامر فاوصى بوصية عند الموت واوصى ان يعطى شيء في سبيل الله فسئل عنه ابو عبد الله (ع) كيف يفعل به فاخبرناه انه كان لا يعرف هذا الامر فقال لو ان
رجلا اوصى الي ان اضع في يهود ونصارى لوضعته فيهم ان الله عز وجل يقول فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه فانظروا الى من يخرج الى هذا الوجه يعني بعض الثغور
فابعثوا به اليه ثم انه هل يشترط في الدفع من هذا السهم الحاجة أم لا ظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بل صريحه الاول حيث قال ويجب تقييده بان لا يكون فيه معونة
لغني مطلقا بحيث لا يدخل في شيء من الاصناف الباقية فيشترط في الحاج والزائر الفقر او كونه ابن سبيل او ضيفا والفرق بينهما حينئذ وبين الفقير ان الفقير لا يعطى الزكاة ليحج
بها من جهة كونه فقيرا ويعطى لكونه في سبيل الله انتهى وقال العلامة في التذكرة بعد ان ذكر انه يدخل في سهم سبيل الله معونة الزوار والحجيج وهل يشترط حاجتهم اشكال
ينشأ من اعتبار الحاجة كغيره من اهل السهمان ومن اندراج اعانة الغني تحت سبيل الخير انتهى وقال السيد السند في المدارك بعد نقل كلام جده وان ما ذكره وهو مشكل لانتفاء
ما يدل على تخصيص العموم الادلة من غير دليل والمتجه جواز صرف هذا السهم في كل قربة لا يتمكن فاعلها من الاتيان بها بدونه وانما صرنا الى هذا التقييد لان الزكاة انما شرعت بحسب الظاهر
لدفع الحاجة فلا تدفع مع الاستغناء عنها ومع ذلك فاعتباره محل تردد انتهى اقول لا يخفى ان ههنا ثلاث صور احداها ان يكون فقيرا لا مال له بالكلية او له مال
لا يتمكن به كابن السبيل والضيف وهذا لا اشكال في جواز الدفع اليه من هذا السهم الثانية ان يكون غنيا متمكنا من كل ما يريد من ابواب القربات والطاعات وهذا
محل الاشكال في جواز الدفع اليه من هذا السهم وهو الذي منع من الدفع اليه شيخنا الشهيد في المسالك وهو احد وجهي الاشكال في كلام العلامة الثالثة من كان
مالكا لمؤنة سنته بالفعل او القوة لكنه لا يتمكن بذلك من الحج ونحوه وظاهر عبارة شيخنا الشهيد الثاني المنع ايضا من الدفع اليه لصدق الغنى وكذا ظاهر كلام العلامة
باعتبار الاشكال فيه وظاهر كلام السيد السند جواز الدفع اليه لان ظاهر عبارته تدل على دفع هذا السهم الى كل من لا يتمكن من تلك القربة الا بالاعانة من ذلك السهم اعم
من ان يكون فقيرا لا مال له او له مال لكن لا يقوم بالتمكن منها وكيف كان فينبغي ان يعلم ان الحاجة الى الحج لا تنافي الغنى الذي هو عبارة عن ملك مؤنة السنة والحرفة او الضيعة الموجبة للغنى ولكن
لا يتمكن من الحج بها فيجمع بين اطلاق الادلة وبين ما ذكروه من ان الزكاة انما شرعت لدفع الحاجة وسد الخلة **الثامن** من الاصناف المذكورة ابن السبيل وفي عبائر جمع من الاصحاب تفسيره
بالمنقطع به والضيف وفي بعضها الاول ونسبة الثاني الى الرواية قال شيخنا المفيد عطر الله مرقده في المقنعة وابن السبيل وهم المنقطع بهم في الاسفار وقد جاءت رواية انهم الاضياف يراد
به من اضيف لحاجته الى ذلك وان كان له في موضع آخر غنى ويسار وذلك راجع الى ما قدمناه انتهى وظاهر كلامه بل صريحه التخصيص بالمعنى الاول وان حمل الرواية بالارجاع اليه يدل على ذلك ونقل
عن علي بن ابراهيم المتقدم نقله في الاصناف المتقدمة حيث قال وابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم
من مال الصدقات وشرط الخبر اعتبار كون السفر طاعة والمشهور بين الاصحاب اشتراط الاباحة فلا يعطى من كان سفره معصية ولم ار من قال بظاهر الرواية الا ابن الجنيد على ما نقل عنه حيث
قيد الدفع بالمسافرين في طاعة الله والمريدين لذلك وليس في الباب خبر غير الرواية المذكورة والمسألة لا تخلو من شوب الاشكال وما اجاب به في المنتهى عن الرواية المذكورة من ان الطاعة
تصدق على المباح بمعنى ان فاعله معتقد لكونه مباحا فهو مطيع في اعتقاده وايقاعه الفعل على وجهه لا يخفى ما فيه فان الطاعة والمعصية عبارة عن موافقة الامر ومخالفته وذلك
لا يتعلق بالمباح واما اعتقاد الاباحة فهو خارج عن الفعل والله العالم **المبحث الثاني في اوصاف المستحقين** وهي على ما ذكره الاصحاب امور **الاول** الايمان الذي هو
عبارة عن الاسلام مع اعتقاد امامة الائمة الاثني عشر عليهم السلام واعتبار هذا الوصف مجمع عليه نصا وفتوى واستدل عليه في المنتهى بان الامامة من اركان الدين واصوله وقد علم ثبوتها
من النبي صلى الله عليه وآله ضرورة فالجاحد لها لا يكون مصدقا للرسول صلى الله عليه وآله في جميع ما جاء به فيكون كافرا فلا يستحق الزكاة وبان الزكاة معونة وارفاق فلا يعطى غير المؤمن
لانه محاد لله ولرسوله والمعونة والارفاق موادة فلا يجوز فعلها مع غير المؤمن لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله انتهى وهو جيد متين الا ان ما
ذكره في المدارك حيث قال بعد نقل ذلك وفي الدليلين بحث ضعيف لا يعول عليه بل لا يرجع اليه وذلك لما تقرر بين المتأخرين من الحكم باسلام المخالفين ولا سيما السيد المذكور
حيث قد صرح بما حتى اجرى الامر في الحكم بعد النواصب الذين هم اشد نجاسة من الكلاب كما اوضحنا في شرحنا على كتاب المدارك الذي هو مقصور على اخبار اهل البيت عليهم السلام والمشهور
بين متقدمي اصحابنا هو الحكم بكفرهم ونصبهم ونجاستهم كما اوضحناه بما لا مزيد عليه في كتابنا الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب وما يترتب عليه من المطالب وفي كتاب سلاسل الحديد في تقييد
ابن ابي الحديد ولا ريب ان حديث الغدير مما تواتر بين الفريقين واجمع على نقله رواة الطرفين بل التواتر من طرق المخالفين اشهر كما ذكرناه في ذينك الكتابين ومن كتاب العمدة لابن بطريق
المخالفين فيه بالتأويلات الباردة والتمحلات الشاردة تعصبا وعنادا لله ولرسوله لا يخرج عن الدلالة ولا سيما مع اعتراف جمع منهم بالدلالة على ذلك وبالجملة فذيل البحث في المسألة
واسع ومن اراد الوقوف على صحة ما ذكرناه فليرجع الى الكتابين المذكورين واما كون الزكاة معونة وارفاقا فهو ظاهر من الاخبار الواردة في العلة في وضع الزكاة واما كون المخالفين
والمنكرين للامامة محادين لله ورسوله فهو معلوم من كفرهم ونصبهم للشيعة الذي هو اظهر من الشمس في دائرة النهار بل للائمة عليهم السلام كما صرحت به جملة من الاخبار التي استوفيناها في
كتابنا الشهاب الثاقب ثم ان من الاخبار الدالة على اصل المسألة صحيحة بريد بن معاوية العجلي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر الى ان قال قال كل عمل
عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يؤجر عليه الا الزكاة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية وما رواه الكليني في الصحيح او الحسن

على المشهور وابن بابويه وفي الصحيح عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وفي رواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون له الزكوة وله قرابة محتاجون غير عارفين ايعطيهم من الزكوة فقال لا ولا كرامة لا يجعل الزكوة وقاية لماله يعطيهم من غير الزكوة ان اراد وروي عن ابراهيم الاوسي عن الرضا عليه السلام قال سمعت ابي يقول كنت عند ابي يوما فاتاه رجل فقال اني رجل من اهل الري ولي زكوة فالى من ادفعها فقال الينا فقال اليس الصدقة محرمة عليكم فقال بلى اذا دفعتها الى شيعتنا فقد دفعتها الينا فقال اني لا اعرف لها احدا فقال فانتظر بها سنة قال فان لم اصب لها احدا قال انتظر بها سنتين حتى بلغ اربع سنين ثم قال له ان لم تصب لها احدا فصرها صررا واطرحها في البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا الى غير ذلك من الاخبار التي يطول بنقلها الكلام بقي الكلام في مواضع **احدها** اطلاق كلام جملة من الاصحاب انه مع تعذر المؤمن فانه لا يعطى غيره ناصبا كان او مستضعفا ونقل عن بعض الاصحاب من المتاخرين قولا بجواز اعطاء المستضعف والحال هذه ويدل على المشهور الاخبار المتقدمة وغيرها مما دل على التخصيص باهل الولاية ويدل على القول المشار اليه رواية يعقوب بن شعيب الحداد عن العبد الصالح قال قلت له الرجل منا يكون في ارض منقطعة كيف يصنع بزكوة ماله قال يضعها في اخوانه واهل ولايته فقلت فان لم يحضر منهم فيها احد قال يبعث بها اليهم قلت فان لم يجد من يحملها اليهم قال يدفعها الى من لا ينصب قلت فغيرهم فقال ما لغيرهم الا الحجر ورد هذه الرواية في المعتبر بضعف السند وردها في المنتهى بانها شاذة وكيف كان فالخروج عن مقتضى تلك الروايات الكثيرة الصحيحة ولا سيما رواية ابراهيم الاوسي بهذه الرواية مشكل نعم يبقى الاشكال في جملة من عوام الشيعة الضعفة العقول ممن لا يعرفون الله سبحانه الا بهذا التوحيد حتى لو سئل عنه من هو لربما قال محمد او علي ولا يعرف الائمة عليهم السلام كلا ولا يعرف شيئا من المعارف الخمسة اصلا فضلا عن التصديق بها والظاهر ان مثل هؤلاء لا يحكم بايمانهم وان حكم باسلامهم ثم اجراء احكام الاسلام عليهم في الدنيا واما في الاخرة فهم من المرجين لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم وفي اعطاء هؤلاء من الزكوة اشكال لاشتراط ذلك بالايمان وهو غير ثابت لهم وليس كذلك النكاح والميراث ونحوهما فان الشرط فيهما الاسلام وهو حاصل بالجملة فالاقرب عندي جواز اعطائهم والله العالم **وثانيها** انه قد صرح جمع من الاصحاب باستثناء المؤلفة من هذا الحكم وهو مبني على امرين احدهما تفسير المؤلفة بمن يتالف للجهاد من الكفار او المسلمين كما تقدم نقله عنهم وثانيهما ان الجهاد في زمان الغيبة جائز وكل من الحكمين محل كلام وهذا ان الشيخ في النهاية صرح بسقوطه وكذا صرح بسقوط سهم السعاة وسهم الجهاد قال واذا لم يكن الامام ظاهرا ولا من نصبه حاصلا فرقت الزكوة في خمسة اصناف من الذين ذكرناهم وهم الفقراء والمساكين وفي الرقاب والغارمين وابن السبيل ويسقط سهم المؤلفة قلوبهم وسهم السعاة وسهم الجهاد لان هؤلاء لا يوجدون الا مع ظهور الامام لان المؤلفة انما يتالفهم الامام ليجاهدوا معه والسعاة ايضا انما يكونون من قبله في جمع الزكوات والجهاد ايضا انما يكون به او بمن نصبه فاذا لم يكن هو ظاهرا ولا من نصبه فرق في من عداهم انتهى وقد عرفت سابقا ان المستفاد من الاخبار التي قدمناها ان المراد من التاليف ليس الا التاليف للبقاء على الاسلام بعد الدخول فيه وبينا ان ذلك ساقط في زمن الغيبة واستثنى في المدارك ايضا وقبله جده في المسالك لبعض افراد سبيل الله ووجهه غير ظاهر **وثالثها** انه لا خلاف بين الاصحاب في ان اطفال المؤمنين يعطون من الزكوة دون اطفال غيرهم ويدل عليه اخبار عديدة منها رواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يموت ويترك العيال ايعطون من الزكوة فقال نعم حتى ينشأوا ويبلغوا ويسألوا من اين كانوا يعيشون اذا قطع ذلك عنهم فقلت انهم لا يعرفون فقال يحفظ فيهم ميتهم ويحبب اليهم دين ابيهم فاذا بلغوا وعدلوا الى غيركم فلا تعطوهم وفي رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذرية الرجل المسلم اذا مات يعطون من الفطرة والزكوة كما كان يعطى ابوهم حتى يبلغوا فاذا بلغوا وعرفوا ما كان ابوهم يعرف اعطوا وان نصبوا لا يعطوا وفي رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي الحسن عليه السلام رجل مسلم مملوك ومولاه رجل مسلم وله مال يزكيه وللمملوك ولد حر صغير ايجزي مولاه ان يعطي ابن عبده من الزكوة قال لا باس به وروى عبد الله بن جعفر في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن الوليد عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا وطعاما وارى ان ذلك خير لهم قال فقال لا باس وظاهر هذه الاخبار يدل على انه لا يلزم ان يدفع الى ولي اليتيم او اليتيم اذا كانوا ممن يمكنهم التصرف في الاخذ والعطاء والبيع والشراء ونقل عن العلامة في التذكرة انه صرح بانه لا يجوز دفع الزكوة الى الصغير وان كان مميزا واستدل عليه بانه ليس محلا لاستيفاء ماله من الغرماء فكذا هنا وفيه ما عرفت ثم قال ولا فرق بين ان يكون يتيما او غيره فان الدفع الى الولي فان لم يكن له ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامره ويعتني بحاله قال في المدارك بعد نقل هذا عنه ومقتضى كلامه عدم جواز الدفع الى غير ولي الطفل اذا لم يكن له ولي ولا باس به اذا كان مامونا بل لا يبعد جواز تسليمها الى الطفل بحيث يصرف في وجه يسوغ للولي صرفها فيه انتهى وهو جيد وفيه تاييد لما اشرنا اليه انفا ثم ان ظواهر الاخبار المتقدمة جواز اعطاء الاطفال وان ثبت اشتراط العدالة في المستحق فان حكم الاطفال مستثنى بهذه الاخبار ولان اشتراط العدالة على تقدير ثبوتها لا دلالة فيها على دخول الاطفال في ذلك كما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من ان اعطاء الاطفال انما يتم اذا لم يعتبر العدالة في المستحق اما لو اعتبرناها امكن عدم جواز اعطاء الاطفال مطلقا لعدم اتصافهم بها والجواز لان المانع الفسق وهو منتف عنهم انتهى لا وجه له **الثاني** من الاوصاف المستحقين العدالة عند جملة من الاصحاب منهم الشيخ والمرتضى وابن البراج وابن حمزة وغيرهم ونقل عن ابن الجنيد انه اعتبر مجانبة الكبائر خاصة ونقل عن ابن بابويه انه اقتصر على اعتبار الايمان وكذا سلار والمشهور انه لا يشترط شيئا يزيد على ذلك وهو الذي عليه المتاخرون وهو الاقرب لاطلاق الادلة الاتية وخصوص ما رواه في العلل عن محمد بن الحسن عن احمد بن محمد بن ادريس عن محمد بن يحيى جميعا عن محمد بن احمد بن يحيى عن علي بن محمد عن بعض اصحابنا عن بشر بن بشار قال قلت للرجل يعني ابا الحسن عليه السلام ما حد المؤمن الذي يعطى الزكوة قال يعطى المؤمن ثلثة الاف ثم قال او عشرة الاف ويعطى الفاجر بقدر لان المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله احتج الشيخ بما رواه عن داود الصرمي قال سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا والجمع بينها وبين ما ذكرنا بالاقتصار على استثناء شارب الخمر وقوفا على ظاهر الخبر وان ذهب جملة من المتاخرين الى ضعف السند بناء على الاصطلاح المشهور واما ما نقل عن المرتضى رضي الله عنه من الاحتجاج على ذلك باجماع الطائفة والاحتياط وبيقين براءة الذمة قال ويمكن ان يستدل على ذلك بكل ظاهر من قران او سنة مقطوع عليها يقتضي النهي عن معونة الفساق والعصاة وتقويتهم وذلك كثير فلا يخفى ما فيه اما الاجماع فمع الاغماض عن الطعن في الاستدلال به ثم هنا بوجود الخلاف في المسئلة واما الاحتياط فانما يكون في مقام اختلفت فيه الادلة ولا اختلاف في المقام بل الادلة على القول المختار واضحة ولا معارض لها سوى رواية داود الصرمي وقد قلنا بمضمونها فاي معنى لهذا الاحتياط هنا الجاري في جميع ما اتفقت عليه الادلة من الاحكام وهو مما لا يقول به احد من علماء الاسلام بل ولا احد من الانام واما يقين البراءة فانه حاصل بما ذكرنا من الادلة عموما وخصوصا كما عرفت واما النهي عن معونة الفساق فانما هي من حيث الفسق كما يشعر به تعليق الحكم بالوصف والامر هنا ليس كذلك مع ما عرفت من صراحة رواية العلل في جواز الدفع وان كان يعلم انه يصرفه في معصية الله واما القول باشتراط مجانبة الكبائر فلم اقف له على دليل الا رواية داود الصرمي وهي اخص من المدعى فلا تصلح للدلالة **الثالث** من الاوصاف المتقدمة ان لا يكون ممن تجب النفقة على المالك كالابوين وان علوا والاولاد وان نزلوا والزوجة والمملوك فهذا الحكم

بما لا كلام فيه بين الأصحاب ويدل على ذلك من الأخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا يعطون من الزكوة شيئاً الأب والأم والولد والمملوك
والزوجة وذلك أنهم عياله لازمون له وما رواه الكليني في الموثق عن إسحق بن عمار عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له لي قرابة أنفق على بعضهم وأفضل بعضهم على بعض فيأتيني إبان الزكوة أفأعطيهم
منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم أفضل من غيرهم أعطهم قال قلت فمن ذا الذي يلزمني من ذوي قرابتي حتى لا أحتسب الزكوة عليهم فقال أبوك وأمك قلت أبي وأمي قال الوالدان والولد وروى
زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال في الزكوة يعطى منها الأخ والأخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد ولا الجدة وما رواه الصدوق في كتابي الخصال والعلل في الصحيح عن أبي طالب عبد الله
الصلت عن عدة من أصحابنا يرفعونه إلى أبي عبد الله عليه السلام أنه قال خمسة لا يعطون من الزكوة الولد والوالدان والمرأة والمملوك لأنه يجبر على النفقة عليهم فأما ما رواه الكليني في الكافي عن إسمعيل بن عمران
القمي قال كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام الثالث إن لي ولداً رجالاً ونساء أفيجوز أن أعطيهم من الزكوة شيئاً فكتب إن ذلك جائز لك فحمله الشيخ في التهذيب على الخصاص بالسائل ومن حاله كحاله في أن ماله لا
ينفقه عليهم وهو جيد وأما ما رواه أيضاً مرسلاً عن محمد بن جزك قال سألت الصادق عليه السلام أدفع عشر مالي إلى ولد ابنتي فقال نعم لا بأس فيحتمل وجوهاً منها أن لا يكون العشر من الزكوة
الواجبة بل زكوة التجارة ونحوها ومنها أن يحمل على حال الضرورة ومنها أن يحمل على أن المراد إنما هو المشاورة في هبة عشر ماله والصدقة به على ابن ابنته وليس سؤالاً عن الزكوة واحتمل
في الوافي أنه اتفاق مبني على أن ولد الولد ممن لا يجب نفقته قال لأن ذلك أشبه بما رواه في كتاب الوسائل بل بلفظ ولد ابنتي وحمل على قيام الأب والجد لا أب بنفقته فيكون ما
يدفعه إليه من جهة على جهة التوسعة لا القيام بالنفقة وينقح البحث في المسئلة بتوقفه على بيان مسائل الأولى المستفاد من بعض الأخبار أنه يجوز لمن وجبت نفقته على
غيره أخذ من الزكوة من غير المنفق للتوسعة إذا كان من يقوم به لا يوسع عليه ما لعدم سعته ومعها وهو صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون
أبوه وعمه وأخوه يكفونه مؤونته أيأخذ من الزكوة فيتوسع به إذا كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج إليه قال لا بأس وظاهر جملة من الأصحاب منهم العلامة في المنتهى والشهيد في س والبيان
الجواز مط معللين بذلك بصدق الفقير وعدم خروجه من أملك بقوة السنة بوجوب النفقة عن وصف الفقر فيندرج تحت الآية والعمومات الدالة على جواز أخذ الفقير الزكوة ولا
يخفى ما في هذا التعليل في مقابلة الأخبار المتقدمة المتفقة على أنهم لا يعطون من الزكوة أقول ولعلهما ذكراه قطع العلامة في التذكرة بعدم الجواز على ما نقل عنه ثم ادعى من الأدلة
ثم فإن لقائل أن يقول إنهم بكونهم واجبي النفقة وأن المنفق يجبر عليها لهم داخلون تحت الغنى الموجب لعدم أخذ الزكوة نعم دلت صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج على جواز الأخذ للتوسعة إذا كانوا
لا يوسعون عليه فيجب الوقوف عليها وتخصيص تلك الأخبار بها واستدلوا أيضاً بالصحيح المذكور وقد عرفت أن مورده خاص بالتوسعة فلا ينهض دليلاً على عموم الجواز ثم إنهم
بناء على ما نقلناه عنهم من القول بالجواز مط استثنى بعضهم الزوجة من هذا الحكم قال لأن نفقتها كالعوض وزاد بعضهم المملوك وقد تقدم في صدر الكتاب من الأخبار ما يدل عليه لما ابتنى
أنه يجوز للمالك صرف زكوته إلى واجبي النفقة عليه للتوسعة عليهم متى كان عاجزاً عن ذلك إلا أن ظاهرها أن تلك الزكوة إنما هي زكوة التجارة فاستدلال بعض أفاضل متأخري المتأخرين بها
على جواز ذلك من الزكوة الواجبة لا يخلو من نظر قال في الدروس وروى أبو بصير جواز التوسعة بالزكوة على عياله وروى سماعة ذلك بعد أن يدفع منها شيئاً إلى المستحق كل ذلك مع الحاجة
وظاهره أن ذلك من الزكوة الواجبة مع أن ظاهر الروايتين المشار إليهما كما قدمناهما إنما ذلك من زكوة التجارة على أن تعليلهما ربما يدل بظاهره على نقصان المؤونة وأن هذه الزيادة
التي يأخذها من هذه الزكوة إنما هي لتتمة المؤونة لا للتوسعة الزائدة على المؤونة الواجبة كما لا يخفى على من لاحظها كرواية أبي بصير المذكورة وكلامه في التقريب الذي ذكرناه
في ذيلها متمه قال في المدارك يجوز للمالك أن يصرف إلى قريبه الواجب النفقة من الحقوق اللازمة له إذا كان مستحقاً كنفقة الزوجة والمملوك لعدم جواز ذلك عليه ولقوله عليه السلام في صحيحة
عبد الرحمن وذلك أنهم عياله لازمون له فإن مقتضى التعليل أن المانع لزوم الإنفاق وهو منتف فيما ذكرناه انتهى ويرد عليه عموم المنع في الأخبار المتقدمة لاتفاقها على أنهم
لا يعطون من الزكوة أعم من أن يكون للنفقة أو غيرها إلا ما خرج منه بما دلت عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وبقي ما عداه وما استند إليه من التعليل المذكور فيمكن أن يكون المقصود
كما ذكره بعض الأصحاب إنما هو أنهم لكونهم لازمين له ربما يعطي ويحسب نفقتهم عليه بمنزلة الأغنياء فلا يجوز الدفع إليهم على هذا فلا يقتضي التخصيص بكون من النفقة الواجبة
وعدم خروجها يكون للتوسعة نعم لو استند في ذلك إلى مفهوم صحيحة التي ذكرناها من حيث دلالتها على ذلك كان له ظاهرها الأخذ من الغير لم يبعد الجواز وبالجملة فا
ظاهر كلام الأصحاب أن هنا مسألتين الأولى منهما وهي التي قدمناها أنه يجوز لواجبي النفقة تناول الزكوة من غير المالك استدلوا على ذلك بما قدمنا نقله عنهم من التعليل
والرواية وقد عرفت ما فيهما والثانية جواز صرف المالك زكوته عليهم في غير النفقة الواجبة عليه وقد عرفت ما فيه والمفهوم من الروايات المتقدمة هو المنع مط واستثناء الأخذ
للتوسعة هذا كله مع إجراء المنفق عليهم النفقة الواجبة وإلا فإنه يجوز لهم الأخذ قولاً واحداً الثالثة قد صرح جملة من الأصحاب بعدم جواز الدفع إلى الزوجة
وإن كانت ناشزة ولو كانت فقيرة لتمكنها من الطاعة في كل وقت فتكون غنية في الحقيقة قال في المعتبر لا يعطى الزوجة من سهم الفقراء والمساكين مطيعة كانت أو عاصية إجماعاً
لتمكنها من النفقة الواجبة ويجوز الدفع إلى الزوجة المستمتع بها لعدم وجوب الإنفاق عليها وربما قيل بالمنع لإطلاق النص وهو ضعيف فإن النص باعتبار ما اشتمل عليه من
التعليل بوجوب الإنفاق عليها وربما قيل بالمنع لإطلاق النص وهو ضعيف فإن النص باعتبار ما اشتمل عليه من التعليل بوجوب الإنفاق في معنى القيد كما لا يخفى الخامسة
المشهور بين الأصحاب أنه يجوز للزوجة أن تدفع زكوتها إلى الزوج مع استحقاقه وإن أنفق عليها منها لعموم الأدلة وانتفاء المعارض ونقل عن ابن بابويه المنع من إعطائها مط
وعن ابن الجنيد الجواز لكن لا ينفق عليها منها وعلى أولادها ولم نقف لهما على دليل السادسة إطلاقات الأخبار في جواز إعطاء من يعول من القرابة وغيرهم إذا لم يكن
من الأفراد المتقدمة عملاً بعموم الأدلة وخصوص موثقة إسحق بن عمار المتقدمة وأما ما رواه الشيخ في الموثق عن أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تعط من الزكوة أحداً
ممن تعول فيحمل على واجبي النفقة جمعاً بين الأخبار السابعة لو كان من يجب نفقته من بعض الأصناف الأخر كأن يكون عاملاً أو غازياً أو غارماً أو من الرقاب فلا إشكال
في جواز الدفع إليه من سهمها لأهلية الأصناف لعموم الأدلة السالم من المعارض لأن ظاهر الأخبار المانعة من الدفع إلى هؤلاء إنما هو من حيث كون المدفوع من سهم الفقراء ولأن ما
يأخذه العامل والغازي كالأجرة وابن السبيل إنما يأخذ مع الحاجة العسر واليسر والمكاتب إنما يأخذ للعتق والغارم لوفاء دينه وهما لا يجبان على القريب إجماعاً وللأخبار
المتقدمة في قضاء الدين عن الأب من سهم الغارمين وكمن اشترى أباه من سهم الرقاب الرابع من الأوصاف المشار إليها آنفاً أن لا يكون هاشمياً ويكون المعطي من غير
قبيلة وهو محل إجماع من علماء الخاصة والعامة والأخبار به مستفيضة منها صحيحة زرارة وأبي بصير ومحمد بن مسلم أو حسنتهم على المشهور بإبراهيم بن هاشم عن أبي
جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن الصدقة أوساخ أيدي الناس وإن الله حرم علي منها ومن غيرها ما قد حرمه فإن الصدقة لا تحل لبني عبد
المطلب ثم قال أما والله لو قد قمت على باب الجنة ثم أخذت بحلقته لقد علمتم أني لا أوثر عليكم فارضوا لأنفسكم بما رضي الله ورسوله لكم قالوا قد رضينا وصحيحة عبد الله
بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم وصحيحة العيص بن القسم قد تقدمت في الصنف الثالث من أصناف المستحقين وروى

المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا تحل الصدقة لاحد من ولد العباس ولا لاحد من ولد علي ع ولا لنظرائهم من ولد عبد المطلب الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وما رواه
الصدوق عن ابي خديجة سالم بن مكرم الجمال عن ابي عبد الله ع قال اعطوا الزكوة من ارادها من بني هاشم فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي صلى الله عليه وآله وعلى الامام الذي من بعده وعلى
الائمة فمحمول على الضرورة وان النبي ص والائمة لا يضطرون الى ذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان البحث في هذه المسئلة يقع في مواضع **الاول** المشهور بين الاصحاب ان تحريم الصدقة
الواجبة مختص باولاد هاشم ونقل عن الشيخ المفيد قدس سره في الرسالة الغرية تحريم الزكوة على بني المطلب وهو عم عبد المطلب بن هاشم وهو منقول عن ابن الجنيد ايضا ويدل على
المشهور عموم الاية خرج منه من انتسب الى هاشم بالاخبار المتقدمة ونحوها فيبقى ما عداه احتج الشيخ المفيد على ما نقل عنه بما رواه زرارة في الموثق عن ابي عبد الله ع انه قال لو كان عدل
ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم واجاب عنه في المختلف بانه خبر واحد نادر فلا يخص به عموم القرآن قال في المدارك وهو جيد مع ان في طريقه
علي بن الحسن بن فضال ولا تعويل على ما ينفرد به انتهى اقول لا يخفى ما في الجواب عن هذه الرواية وما ذكره بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين حيث قال ويمكن ان يكون المراد
بالمطلبي في الخبر من ينتسب الى عبد المطلب فان النسبة الى مثله قد يكون بالنسبة الى الجزء الثاني كما قالوا في عبد مناف منافي وقد صرح بذلك سيبويه كما نقله عنه نجم الائمة قدس
سره والخضاري ونقل عن المبرد انه قال ان كان المضاف معرفا بالمضاف اليه فينسب الى المضاف اليه على القياس والا فالى الاول ولكن على هذا يقوى ما ذكرنا من احتمال الاول من المعلوم ان ما نحن فيه من ذلك القبيل
كما اخبر به نجم الائمة قدس سره وعلى هذا فلا يكون في الخبر دلالة على مذهب المفيد فان قلت فعلى هذا يلزم عطف الشيء على مرادفه وما شاكله قلت لا باس به فان العطف التفسيري
شايع لا ترى فيه عيبا ولا اشكالا ومعلوم ان هاشما لم يعقب الا من عبد المطلب كما هو مصرح به في كتب الاصحاب وغيرهم ففائدة العطف التنبيه على هذا المعنى والتقرير انتهى وهو جيد جيد
كما لا يخفى على الفطن النبيه **الثاني** ظاهر كلام جملة من الاصحاب الاتفاق على جواز اخذ الهاشمي الصدقة المندوبة ونقل عن العلامة في المنتهى انه نسبه الى علمائنا واكثر العامة ويدل على
ذلك من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع انه قال لو حرمت علينا الصدقة لم يحل لنا ان نخرج الى مكة لان كل ما بين مكة والمدينة فهو صدقة وفي
الصحيح عن جعفر بن ابراهيم الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال قلت له تحل الصدقة لبني هاشم قال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا فاما غير ذلك فليس به باس ولو كان كذلك ما
استطاعوا ان يخرجوا الى مكة هذه المياه عامتها صدقة وعن اسمعيل بن الفضل الهاشمي قال سألت ابا عبد الله ع عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال هي الزكوة قلت فتحل صدقة
بعضهم على بعض قال نعم وعن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم ما هي فقال الزكوة المفروضة والعجب من العلامة قدس سره في التذكرة مع نقله القول
بالجواز عن علمائنا واكثر العامة ذهب في الكتاب المشار اليه الى التحريم وقال وما روي عن الامام الباقر ع انه كان يشرب من سقايات بين مكة والمدينة فقيل له اتشرب من الصدقة فقال
انما حرم علينا الصدقة المفروضة مما انفردت بروايته العامة انتهى والعجب انه نسبه الى العامة وغفل عن هذه الروايات واعجب منه موافقة شيخنا البهائي له في كتاب اربعين الحديث
وجموده على كلامه من غير مراجعة لهذه الاخبار وبالجملة فان ظاهر الاخبار المذكورة كما ترى هو الدلالة على ما قدمنا نقله عن الاصحاب الا انه قد روى الصدوق في كتاب الخصال عن
محمد بن عبد الله العزرمي عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال لا تحل الصدقة لبني هاشم الا في وجهين ان كانوا عطاشا فاصابوا ماء فشربوا وصدقة بعضهم على بعض وروى عبد الله
بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا ع قال سألته عن الصدقة تحل لبني هاشم فقال لا ولكن صدقات بعضهم على بعض تحل لهم فقلت
جعلت فداك اذا خرجت الى مكة كيف تصنع بهذه المياه المتصلة بين مكة والمدينة وعامتها صدقة قال سم منها شيئا قلت عين ابن بزيع وغيره قال وهذه لهم وظاهرهما المنافاة للاخبار
الاولة الا ان تلك الاخبار مع كثرتها معتضدة بفتوى الاصحاب بل اتفاقهم في الظاهر كما عرفت وان من خالف انما خالف هنا سهوا وغفلة عن ملاحظة تلك الاخبار والاولى ان يحملوا
التحريم في هذين الخبرين على الكراهة المؤكدة **الثالث** لا خلاف بين الاصحاب فيما نعلم في جواز اعطائهم من الصدقة الواجبة عند قصور الخمس عن كفايتهم ويدل
على ذلك قوله عليه السلام في موثقة زرارة المتقدمة في الموضع الاول بعد ذكر ما قدمنا نقله ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة انما الخلاف في القدر الذي يجوز لهم
اخذه في تلك الحال فقيل انه لا يتقدر بقدر ونسبه في المختلف الى الاكثر واحتج عليه بانه ابيح له الزكوة فلا يتقدر بقدر للاخبار الدالة على ان الزكوة لا تتقدر بقدر وانه يجوز ان
يعطى الفقير ما يغنيه وقيل انه لا يتجاوز قدر الضرورة واستقربه العلامة في المنتهى والشهيد الثاني في الروضة على ما نقل عنهما واختاره غير واحد من المتأخرين
الا انهم فسروا قدر الضرورة بقوت يوم وليلة والمفهوم من الخبر وجعله من قبيل اكل الميتة ان القدر المذكور اقل من ذلك وبالجملة فالادلة المتقدمة قد صرحت بالتحريم خرج
منه ما وقع عليه الاتفاق نصا وفتوى من القدر المذكور وعند ما يظهر بطلان القول الاول اقول ويمكن ان يقال ان قوله ع ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة انما اريد
بيان تحليل الزكوة في هذه الحال يعني ان الزكوة وان كانت محرمة عليهم لكنهم متى لم يجدوا شيئا حلت لهم كما ان من لم يجد شيئا تحل له الميتة المحرمة عليه قبل
ذلك واما ان اخذهم من الزكوة يتقدر بقدر الاكل من الميتة فلا دلالة في الكلام عليه وبالجملة فالغرض من التمثيل انما هو بيان الانتقال من التحريم الى التحليل لمكان الاضطرار
وحينئذ فمتى حل لهم تناول الزكوة جاز الاخذ منها لكن اخذه على قدر الضرورة فلا يمكن اخراجه من تحت العموم الدال على الاعطاء الى ان يستغني وبذلك يظهر قوة القول الاول والا
ان من قال بالثاني انما بنى على ما ذكرناه وهو احتمال قريب الا ان تقييد الحل في الخبر بان يكون ممن تحل له الميتة ما يشعر بقيد والاحتياط لا يخفى **الرابع** لا خلاف بين
الاصحاب في جواز اخذ الهاشمي الزكوة من هاشمي مثله حال الاختيار ويدل عليه روايات منها رواية اسمعيل بن الفضل الهاشمي المتقدمة وموثقة زرارة عن ابي
عبد الله ع قال قلت له صدقات بني هاشم بعضهم على بعض تحل لهم فقال نعم صدقة الرسول ص تحل لجميع الناس من بني هاشم وغيرهم وصدقات بعضهم على بعض تحل لهم ولا تحل
لهم صدقات انسان غريب ورواية جميل عن ابي عبد الله ع وفيها ولا تحل لهم الا صدقات بعضهم على بعض الى غير ذلك من الاخبار التي لا ضرورة الى التطويل بنقلها مع الاتفاق
على الحكم المذكور **الخامس** الظاهر انه لا خلاف في جواز اعطاء الصدقة لموالي بني هاشم والمراد بهم كما صرح به في المنتهى عتقاؤهم لعموم الادلة خرج منها ما خرج بالدليل فبقي الباقي ويدل عليه بخصوصه
رواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال سألته هل تحل لبني هاشم الصدقة قال لا قلت تحل لمواليهم قال تحل لمواليهم ولا تحل لهم الا صدقات بعضهم على بعض وصحيحة سعيد بن عبد الله
الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع تحل الصدقة لموالي بني هاشم فقال نعم ومرسلة حماد بن عيسى الطويلة الاتية ان شاء الله تعالى في كتاب الخمس عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح ع
وفيها وقد تحل صدقات الناس لمواليهم وهم والناس سواء ورواية ثعلبة بن ميمون قال كان ابو عبد الله ع يسأل شهابا من زكوته لمواليه وانما حرمت الزكوة عليهم دون مواليهم
واما ما رواه زرارة في الموثق عن ابي عبد الله ع في حديث قال مواليهم منهم ولا تحل الصدقة من الغريب لمواليهم ولا باس بصدقات مواليهم عليهم فقد اجاب عنه الشيخ
في التهذيب بحمل الموالي هنا على المماليك واستبعده المحدث الكاشاني في الوافي لعدم جريان ذلك في قوله وبقية الخبر ولا باس بصدقات مواليهم عليهم قال لان المملوك
لا يجد شيئا يتصدق به فالاولى ان يحمل على الكراهة كما في الاستبصار انتهى وهو جيد والمراد بقوله بصدقات مواليهم عليهم اي بعضهم على بعض **البحث الرابع** في كيفية

الأمواج ومن المتولي له وما يلحق بذلك من الأحكام وفي هذا البحث مسائل **الأولى** المشهور بين الأصحاب رضي الله عنهم ولا سيما المتأخرين جواز تولي المالك أو وكيله لتفريق الزكوة ونقل عن الشيخ المفيد وأبي الصلاح وابن البراج القول بوجوب حملها إلى الإمام عليه السلام مع حضوره وإلى الفقيه الجامع للشرائط مع غيبته والظاهر هو القول المشهور للأخبار المستفيضة في جملة من المواضع المتقدمة وتأتي ومنها الأخبار الدالة على الأمر بإيصال الزكوة إلى المستحقين والأخبار الدالة على نقل الزكوة من بلد إلى آخر مع عدم وجود المستحق والأخبار الدالة على التوكيل في تفريق الزكوة وأنه يجوز للوكيل أن يأخذ لنفسه حصة من ذلك إذا كان فقيرا أو يكون كأحدهم والأخبار الدالة على اشتراء العبيد منها كما تقدم إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المتكررة في الكتاب وغيره احتج القائلون بالوجوب على ما نقل عنهم بقوله عز وجل خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها والوجوب في الأمر يستلزم وجوب الدفع ويجب بأن النزاع في وجوب الدفع مع طلبه عليه السلام وأما الكلام في وجوب الحمل ابتداء ويحتمل الآية على الاستحباب جمعا بينها وبين الأخبار المتقدمة أقول والذي يقرب بالبال أن يقال لا ريب في أن ظاهر الآية وجوب الأخذ عليه صلى الله عليه وآله وأن الطلب والتحصيل منه ذلك إليه هو المعلوم من سيرته في حيوته وما يدل على ذلك صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة الدالة على أنه لما نزلت آية الزكوة خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها أمر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس إن الله فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الخبر إلى أن قال ثم تركهم حولا ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق ومثل ذلك الأخبار المتقدمة الدالة على أنه كان يأمر بخرص النخيل وأن الناس كانوا ينقلون إليه زكوتهم وكذا من سيرة أمير المؤمنين عليه السلام كما يدل عليه صحيحة بريد بن معوية المتضمنة لإرساله عليه السلام مصدقا من الكوفة إلى باديتها وأمره بقبض الصدقات ونقلها ونحوها رواية ابن المهاجر وغيرها ومن أجل ذلك صرح الشيخ ومن تبعه كما هو المشهور بأنه يجب على الإمام أن ينصب عاملا للصدقات وجميع ذلك مما يدل على وجوب طلب الإمام لذلك وحمل النقل إليه ولا يخفى ما فيه من المنافاة للأخبار المشار إليها أولا الدالة بظاهرها على جواز تولي المالك لذلك بنفسه أو وكيله ولعل وجه التوفيق بينها هو تخصيص ما دل من الأخبار على وجوب طلب الإمام لذلك ووجوب الدفع إليه بزمان بسط يده وقيامه بالأمر كما في زمانه صلى الله عليه وآله وزمان خلافة أمير المؤمنين عليه السلام وما دل على جواز تولي المالك لذلك بزمانهم لقصور أيديهم عن القيام بأمر الولاية وما يترتب عليها فرخصوا للشيعة في صرفها ولم يوجبوا الحمل إليهم عليهم السلام حملا وتقلها لهم لمقام التقية ودفع المشقة والشهرة وحينئذ فلا منافاة في هذه الأخبار لظاهر الآية ولا يحتاج إلى حمل الآية على الاستحباب كما صرح به الأصحاب لدفع التنافي بينها وبين الأخبار في هذا الباب ومما يعضد ما قلناه ما رواه الصدوق قدس سره في كتاب العلل عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن الحسن بن علي الكوفي عن عبد الله بن المغيرة عن سفيان بن عبد المؤمن الأنصاري عن عمرو بن شمر عن جابر قال أقبل رجل إلى أبي جعفر عليه السلام وأنا حاضر فقال رحمك الله اقبض مني هذه الخمسمائة درهم فضعها في مواضعها فإنها زكوة مالي فقال أبو جعفر عليه السلام بل خذها أنت فضعها في جيرانك والأيتام والمساكين وفي إخوانك من المسلمين إنما يكون هذا إذا قام قائمنا فإنه يقسم بالسوية ويعدل في خلق الرحمن البر والفاجر الحديث **الثانية** قد صرح جملة من الأصحاب بل الظاهر أنه لا خلاف بينهم بأنه يستحب حمل الزكوة إلى الإمام عليه السلام ومع عدمه وجود فإلى الفقيه الجامع للشرائط وأنه يتأكد الاستحباب في الأموال الظاهرة كالمواشي والغلات وعللوا استحباب نقلها إلى الإمام عليه السلام بأنه أبصر بمواقعها وأعرف بمواضعها ولما في ذلك من إزالة التهمة عن المالك بمنع الحق وتفضيل بعض المستحقين بمجرد الميل الطبيعي أقول يخفى أن إثبات الاستحباب حكم شرعي وثبوت الأحكام الشرعية بمثل هذه التعليلات العقلية والمناسبات الذوقية إشكال سيما مع ما عرفت من روايتي جابر المتقدمة وعدم قبول الإمام لذلك من السائل وتفرقها بنفسه وأما تأكد الاستحباب في الأموال الظاهرة فقد قال في المدارك إنا لم نقف على حديث يدل عليه بمنطوقه ولعل الوجه فيه ما يتضمنه من الإعلان بشرائع الإسلام والاقتداء بالسلف الكرام انتهى وفيها في سابقه ثم إنه لو كان الأمر كما يدعونه من استحباب حمل ذلك إلى الإمام فكيف غفل أصحاب الأئمة عليهم السلام عن ذلك مع تهالكهم على التقرب إليهم حتى إن الصادق عليه السلام كان يسأل شهاب بن عبد ربه من زكوته ليتولاها كما تقدم في الخبر بل كما دل من الأخبار على أن أصحابهم كانوا يفرقون زكوتهم بأنفسهم أو وكلائهم كما هو متفرق في مضمن أخبار هذا الكتاب **الثالثة** الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في عدم وجوب البسط على الأصناف وأنه يجوز تخصيص جماعة من كل صنف أو صنف واحد بل شخص واحد من بعض الأصناف قالوا إنه يستحب بسطها على الأصناف أقول أما ما ذكروه من الحكم الأول فلا ريب فيه والأخبار به مستفيضة ومنها حسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة أهل البوادي في أهل البوادي وصدقة أهل الحضر في أهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية إنما يقسمها على قدر من يحضرها منهم وما يرى وليس في ذلك شيء موقت وصحيحة أحمد بن حمزة قال قلت لأبي الحسن عليه السلام رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة أيجوز أن يعطيهم جميع زكوته قال نعم وحسنة زرارة بل صحيحة بإبراهيم بن هاشم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل حلت عليه الزكوة ومات أبوه وعليه دين أيؤدي زكوته في دين أبيه فقال عليه السلام إن كان أبوه أورثه مالا إلى أن قال وإن لم يكن أورثه مالا لم يكن أحد أحق بزكوته من دين أبيه فإذا أداها في دين أبيه على هذه الحال أجزأت عنه ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام المتقدمة في صنف الرقاب المتضمنة لجواز شراء النسمة يعتقها إذا كان عبدا مسلما في ضرورة بمال زكوته وصحيحة علي بن يقطين المتقدمة أيضا المتضمنة لجواز أن يجيء مواليه وقرابته بمال الزكوة إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة وبالجملة فالحكم اتفاقي نصا وفتوى وقد نازع فيه من مخالفينا ظاهر الآية لذلك كما تمسك به بعض العامة فقد أجاب عنه في المعتبر بأن اللام في الآية الشريفة للاختصاص لا للملك كما تقول الباب للدار فلا يقتضي وجوب البسط ولا التسوية في العطاء وأجاب عنه في المنتهى بأن المراد بالآية الشريفة بيان المصرف أي الأصناف التي تصرف الزكوة إليهم لا إلى غيرهم كقوله إنما الخلافة لقريش وأما ما ذكروه من استحباب البسط فلم أقف فيه على نص وغاية ما علل به كما ذكره في المدارك بما فيه من شمول النفع وعموم الفائدة ولأنه أقرب إلى امتثال ظاهر الآية ولا يخفى ما فيه من الوهن والضعف واستدل عليه في التذكرة والمنتهى بما فيه من التخلص من الخلاف وحصول الإجزاء يقينا والظاهر أنه أشار بذلك إلى خلاف العامة لأنه صرح قبل ذلك بالإجماع فتواه على عدم وجوب البسط وهو أضعف من سابقه **الرابعة** قد صرح الأصحاب باستحباب ترجيح بعض المستحقين على بعض لأسباب تقتضي ذلك لكونه أفضل أو كونه ممن يستحيي من السؤال أو كونه رحما ونحو ذلك ويدل على ذلك جملة من الأخبار أيضا كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الزكوة يفضل بعض من يعطى ممن لا يسأل على غيره قال نعم يفضل الذي لا يسأل على الذي يسأل وما رواه الكليني عن عبيد بن عبد الله بن عجلان السكوني قال قلت لأبي جعفر عليه السلام إني ربما قسمت الشيء بين أصحابي أصلهم به فكيف أعطيهم قال أعطهم على الهجرة في الدين والعقل والفقه وما رواه إسحق بن عمار في الموثق عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له لي قرابة أنفق على بعضهم وأفضل بعضهم على بعض فيأتيني إبان الزكوة أفأعطيهم منها قال مستحقون قلت نعم قال هم أفضل من غيرهم الحديث ولا ينافي هذا الخبر ما رواه الكليني في الحسن بإبراهيم بن هاشم الذي هو صحيح عندي عن زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن الصدقة والزكوة لا يحابى بها قريب ولا يمنعها بعيد لحمل الأول على استحباب تفضيل الرحم بالزيادة على غيره وحمل هذا الخبر على المنع من ذم المجيء إلى القريب وحرمان البعيد بالكلية بل يقسم ذلك على القريب والبعيد وإن فضل القريب لقربه بالزيادة وقد تقدم في بعض الأخبار لأهليه حمل إليه الزكوة كلها أو أكثر ليعطيهم بعضا ويأتيهم بعضا في سائر المسلمين وبالجملة فإن أصل الحكم مما لا إشكال فيه ولا خلاف بين الأصحاب إلا أنه قد ذكر الشيخ في بيت

بسنده عن حفص بن غياث قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن قسم بيت المال فقال اهل الاسلام هم ابناء الاسلام اسوي بينهم في العطاء وفضائلهم بينهم وبين الله اجعلهم
كبني رجل واحد لا يفضل احد منهم لفضله وصلاحه في الميراث على آخر ضعيف منقوص قال هذا هو فعل رسول الله صلى الله عليه وآله في بدو امره وقد قال غيرنا اقدمهم في العطاء بما
قد فضلهم الله بسوابقهم في الاسلام اذا كانوا بالاسلام اصابوا ذلك فانزلهم الله على مواريث ذوي الارحام بعضهم اقرب من بعض واوفر نصيبا لقربه من الميت وانما ورثوا
برحمهم وكذلك كان عمر يفعله ولا يخفى ما في هذا الخبر من الاشكال فان ظاهره ان ما كان من مال الله سبحانه كمال الخراج والزكوة فانه يقسم على التسوية والتفضيل انما يكون في الاموال
المستحقة التي هي من مال الانسان وما ارث بعضهم وقالوا انه ايضا من المحدث الكاشاني في الوافي حيث قال بعد نقل خبر عبد الله بن عجلان المذكور بيان انما رخص في التفضيل في الفقر
والدين لانه انما يصله بماله وليس لذلك بوجه يخص الله فيهم كما يأتي ثم ذكر رواية حفص المذكورة ثم قال بعدها قد مضى في كتاب الحجة ان القائم اذا ظهر قسم المال بين الرعية
بالسوية وفي باب سيرتهم بين الناس ان ذلك حقهم على الامام انتهى والمسئلة لا تخلو من الاشكال المعروف من اتفاق الاصحاب سلفا وخلفا على جواز التفضيل تبعا لما اختاره الكليني
قدس سره في الكافي حيث قال بابا على حدة فقال باب تفضيل اهل الزكوة بعضهم على بعض واورد فيه الاحاديث عبد الله بن عجلان المذكور ثم رواية عبد الرحمن بن الحجاج ثم الشيخ
المفيد رحمه الله انفرد عنهم في المقنعة فذهب الى وجوب التفضيل حيث قال يجب تفضيل الفقراء في الزكوة على قدر منازلهم في الفقه والبصيرة والطهارة والديانة انتهى والظاهر حمله
الخبر المذكور على التفضيل بمال الخراج وهو الذي علم من النبي صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام في زمن خلافته التسوية الناس فيه وقد ورد ايضا استحباب تخصيص صدقة المواشي الى المتجملين وصدقة
غيرها الى الفقراء المدقعين كما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان صدقة الخف والظلف تدفع الى المتجملين من المسلمين واما صدقة الذهب والفضة
وما كيل بالقفيز مما اخرجت الارض فللفقراء المدقعين قال ابن سنان قلت وكيف صار هذا هكذا فقال ان هؤلاء متجملون يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجمل الامرين
عند الناس وكل صدقة وروى الشيخ المفيد في المقنعة عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة الانعام لذوي التجمل من الفقراء لانها ارفع من صدقة
الاموال وان كان جميعها صدقة وزكوة ولكن اهل التجمل يستحيون ان ياخذوا صدقات الاموال **الخامسة** اختلف الاصحاب رضي الله عنهم في جواز تاخير الزكوة بعد حلول الحول
واما ان الدفع فالمشهور انه لا يجوز التاخير الا لعذر كعدم وجود المستحق ونحوه قال الشيخ المفيد في المقنعة الاصل في اخراج الزكوة عند حلول وقتها دون تقديمها عليه وتاخيرها
عنه كالصلوة وقد جاء عن الصادقين عليهم السلام رخص في تقديمها شهرين قبل محلها وتاخيرها شهرين عنه وجاء ثلاثة اشهر ايضا واربعة عند الحاجة الى ذلك وما يعرض
من الاسباب والذي اعمل عليه هو الاصل المستفيض عن آل محمد عليهم السلام من لزوم الوقت وقال الشيخ في النهاية واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه على الفور
ولا يؤخره ثم قال وان عزل ما يجب عليه فلا باس ان يفرقه ما بين شهر وشهرين ولا يجعل ذلك اكثر منه وظاهر الشهيد جواز التاخير بل جزم الشهيد الثاني بجواز تاخيرها شهرا
وشهرين خصوصا للبسط ولذي المزية واحتمل في المدارك القول بذلك ولا يخفى ان اكثر الاخبار صريحة الدلالة في جواز التاخير ومنها صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
باس قال قلت فانها لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على جواز التاخير الا انه قد ورد في بعض الاخبار
ايضا ما يدل على التعجيل وعدم جواز التاخير مثل صحيحة سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عن الرجل تحل عليه الزكوة في السنة في ثلاثة اوقات ايؤخرها
حتى يدفعها في وقت واحد فقال متى حلت اخرجها وروايه ابي بصير المروية في آخر كتاب السرائر نقلا من نوادر محمد بن علي بن محبوب قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كنت
تعطي زكوتك قبل حلها بشهر او شهرين فلا باس وليس لك ان تؤخرها بعد حلها وظاهر عبارة الشيخ المفيد قدس سره المتقدمة استفاضة الاخبار عندهم بالتعجيل
في وقتها وانه جعل التاخير من قبيل الرخصة ومع هذا فاني لم اقف على ما ذكره من الاخبار المشار اليها ولعلها وصلت اليه ولم تصل الينا ولعل الاظهر في الجمع بين
هذه الاخبار هو ان يقال ان الواجب هو اخراجها متى وجبت الا ان يعزلها ويثبتها فيجوز له التاخير شهرا او شهرين او ثلاثة ولاخراجها شيئا فشيئا واليه يشير كلام الشيخ
في النهاية والله العالم انتهى بجمع بين اخبار المسئلة وقال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه قد روي في تقديم الزكوة وتاخيرها اربعة اشهر وستة اشهر الا ان المقصود
منها ان تدفعها اذا وجبت عليك ولا يجوز لك تقديمها ولا تاخيرها لانها مقرونة بالصلوة ولا يجوز تقديم الصلوة قبل وقتها ولا تاخيرها الا ان تكون قضاء وكذلك
الزكوة فان احببت ان تقدم من زكوة مالك شيئا تفرج به عن مؤمن فاجعله دينا عليه فاذا حلت عليك فاحسبها له زكوة ليحسب من زكوة مالك ويكتب لك اجر القرض والصدقة انتهى
وهذا الكلام من الصدوق بل الظاهر ان هذه العبارة ماخوذة من كتاب الفقه الرضوي على النحو الذي قدمنا ذكره في غير مقام حيث قال عليه السلام واني اروي عن ابي عليه السلام في تقديم الزكوة
وتاخيرها اربعة اشهر وستة اشهر الا ان المقصود منها ان تدفعها اذا وجبت عليك ولا يجوز لك تقديمها ولا تاخيرها لانها مقرونة بالصلوة ولا يجوز لك تقديم الصلوة قبل وقتها ولا تاخيرها
الا ان تكون قضاء وكذلك الزكوة وان احببت ان تقدم من زكوة مالك شيئا تفرج به عن مؤمن فاجعله دينا عليه فاذا حلت عليك فاحسبها له زكوة فانه يحسب لك
من زكوة مالك ويكتب لك اجر القرض والزكوة انتهى والذي يظهر لي في معنى هذا الكلام ودفع ما يوهم التناقض في المقام هو انه بعد ان نقل عن ابيه جواز التقديم والتاخير اربعة وستة
بناء على ما افتى به من وجوب دفعها متى وجبت وانه لا يجوز التقديم فيها ولا التاخير كالصلوة المقيدة بوقت مخصوص حمل التقديم على ان يكون على جهة القرض وحمل التاخير على العذر
المانع من الدفع وقت الوجوب كالصلوة التي تكون قضاء بالعذر الموجب لتاخيرها عن وقتها ومن هذا يظهر مستند ما ذهب اليه الشيخ المفيد وغيره من المتقدمين من وجوب
الدفع وقت الوجوب وعدم جواز التاخير ويكون من قبيل ما تقدم في غير موضع من اختصاص المستند بهذا الكتاب وكيف كان فالاحتياط باخراجها متى وجبت الا لعذر والله العالم
السادسة المشهور بين الاصحاب رحمهم الله انه لا يجوز تعجيل الزكوة قبل وقتها الا ان يكون المدفوع دينا على جهة القرض ثم يحتسب بعد الوجوب مع بقاء
الشرائط ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل وسلار جواز التعجيل والظاهر هو القول المشهور ويدل عليه اولا ما تقدم من الاخبار الدالة على ان حول الحول شرط في الوجوب فلم يجز تقديم
الواجب عليه كما لا يقدم على النصاب وورد عليه كما ذكره في المدارك بانه يجوز ان يكون الوجوب في الوقت مع استجماع الشرائط مقيدا بعدم الاتيان بها سابقا عليه ويكون التقديم
مانعا من تعلق الوجوب كذا اورده الفاضل الخراساني في الذخيرة وفيه ان من جملة اخبار الحول قوله عليه السلام في صحيحة الفضلاء وكلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال عليه
الحول وجب عليه لا ريب في ان المتبادر منه هو نفي الزكوة قبل حول الحول وكلامه هذا وان امكن اجراؤه في قوله فاذا حال عليه الحول وجب عليه بنوع تقييد الوجوب بما
ذكراه من عدم الاتيان بها سابقا مع ان الزكوة الا انه لا يستقيم في صدر الكلام لدلالته على نفي الزكوة قبل ان يحول عليه الحول ومتى انتفى ثبوت الزكوة قبل الحول امتنع الاخراج بعنوان
الزكوة البتة وصحيحة علي بن يقطين كل ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكوة والتقريب ما تقدم ونحو ذلك في الاخبار غير ما ذكرناه وثانيا ما رواه في الكافي في الصحيح
او الحسن بابراهيم بن هاشم عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة فقال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس

شهد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا أيصلي الاولى قبل الزوال ويدل على القول الآخر صحيحتا حماد بن عثمان ومعوية بن عمار المتقدمتان وما رواه الكليني في الصحيح الى ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه الزكوة قال يزكي العين ويدع الدين قلت فانه اقتضاه بعد ستة اشهر قال يزكيه حين اقتضاه قلت فان هو حال عليه الحول وحل الشهر الذي كان يزكي فيه وقد اتى لنصف ماله سنة ولنصفه الآخر ستة اشهر قال يزكي الذي مرت عليه سنة ويدع الآخر حتى تمر عليه سنة قلت فان اشتهى ان يزكي ذلك قال ما احسن ذلك وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يأتيه المحتاج فيعطيه من زكوته في اول السنة فقال ان كان محتاجا فلا بأس وما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يعجل زكوته قبل المحل قال اذا مضت خمسة اشهر فلا بأس ويدل عليه ايضا رواية ابي بصير المتقدمة في سابع نوع هذه المسألة بنقل ابن ادريس من كتاب نوادر محمد بن علي بن محبوب اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشيخ في كتابي الاخبار قد اجاب عن صحيحتي حماد بن عثمان ومعوية بن عمار وما في معناهما بالحمل على ان التقديم على سبيل القرض لا انه زكوة معجلة واستدل على هذا التأويل بما رواه في الصحيح عن الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فقال يعيد المعطي الزكوة واعترضه المحقق في المعتبر بان ما ذكره الشيخ ليس حجة على ما ادعاه اذ يمكن القول بجواز التعجيل مع ما ذكر مع ان الرواية تضمنت ان المعجل زكوة فتنزيله على القرض تحكم انتهى وهو جيد ومما يضعف هذا الحمل ان الروايات قد دلت على انها زكوة معجلة كما دلت على جواز تأخيرها شهرين وثلثة فالتقديم انما هو بعنوان الزكوة لا القرض كما ان التأخير كذلك والا لم يصدق انه عجل زكوته بل يقال اقرض وايضا لو كان المراد انما هو بمعنى القرض لما كان للاقتصار على الشهرين والثلثة او نحو ذلك مما ورد في تلك الاخبار معنى مع ان جملة من محققي الاصوليين يذهبون الى حجية مفهوم العدد بل قال شيخنا الشهيد الثاني في تمهيده انه مذهب اكثر الاصوليين ولا ريب ان ذلك لا يجري فيما كان على سبيل القرض وانما يجري فيما لو كان زكوة معجلة فيكون جواز تقديمها مقيدا بتلك المدة المذكورة في الاخبار وبالجملة فالروايات المذكورة ظاهرة في جواز تعجيل الزكوة كما هو المدعى منها وتأويلها بما ذكر تعسف ظاهر وبذلك يظهر ما في كلام السيد السند في المدارك حيث قال وما ذكره الشيخ في الجمع جيد اذ ان جواز التعجيل على سبيل القرض لا يتقيد بالشهرين والثلثة فلا يظهر للتخصيص على هذا التقدير وجه لكن ليس في الروايات ما يدل على التخصيص بالحكم صريحا والتخصيص بالذكر لا يقتضي التخصيص بالحكم خصوصا الرواية الاولى فان التخصيص فيها وقع في كلام السائل وليس في الجواب عن المقيد المسئول عنه دلالة على نفي الحكم عما عداه انتهى فان فيه اولا ان كلامه هذا انما يتجه على القول بعدم حجية مفهوم العدد واما على القول بذلك كما قدمناه فيجب تقييد الجواز بتلك المدة وثانيا انه قد جزم بذلك بالنسبة الى التأخير كما تقدم في كلامه تبعا لجده قدس سره كما قدمنا نقله عنه والكلام في المقامين واحد فان كانت الاخبار المذكورة لا دلالة فيها على التخصيص بالحكم كما ذكره هنا ففي الموضعين والا فلا معنى لكلامه هنا مع اعتباره التخصيص بالحكم في صورة التأخير وبالجملة فان تخصيص الحكم انما يتجه على القول بحجية مفهوم العدد حجة في المسئلة الاولى ولا يكون في هذه المسئلة والتحديد بالشهرين فيهما معا ثم انه في المدارك ايضا استشهد لهذا الجمع بما ورد من الاخبار الدالة على استحباب القرض قبل ان الزكوة والاحتساب بعد الوجوب ومثله الفاضل الخراساني في الذخيرة وفيه ما عرفت من ان ظواهر تلك الاخبار كونها زكوة معجلة مقيدة باوقات مخصوصة لا كونها قرضا وحمل احدهما على الآخر تعسف محض كما عرفت ولهذا ان شيخنا المفيد عطر الله مرقده حمل هذه الروايات على الرخصة فقال وقد جاءت رخص عن الصادقين عليهم السلام في تقديمها شهرين قبل محلها وتأخيرها شهرين عنه وجاء ثلثة اشهر واربعة اشهر عند الحاجة الى ذلك واليه يميل كلام المحقق في المعتبر ايضا حيث قال على اثر الكلام المتقدم نقله عنه وكان الاقرب ما ذكره المفيد من تنزيل الرواية على ظاهرها في الجواز فيكون فيه روايتان انتهى ولا ريب ان هذا اقرب في الجمع بين الاخبار مما ذكره الشيخ قدس سره ولعل الاقرب منهما هو حمل هذه الاخبار على التقية التي هي في اختلاف الاخبار اصل كل بلية فان القول بالجواز مذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد كما نقله في المعتبر لما روي ان العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وآله في تعجيل صدقته فرخص له وروي عن علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال لعمر قد اخذنا زكوة العباس عام اول العام وظاهر النقل عنهم هو القول بجواز التقديم مطلقا غير مخصص بحد ولعل ذكر الشهر والشهرين ونحوهما في اخبارنا انما خرج مخرج التمثيل فلا يدل على التخصيص كما يشير اليه اختلاف الاخبار في ذلك ورجح بعض مشايخنا المعاصرين حمل اخبار الجواز على العذر والضرورة المانع من التمكن من اعطائها بعد حلول وقت الوجوب كما يقدم غسل الجمعة لخوف اعواز الماء قال وهذا الجمع حسن تلائم به الاخبار فان الاقتصار على يوم الخميس والشهرين كالاقتصار على يوم الخميس في البدل بالنسبة الى غسل الجمعة انتهى ولا يخفى بعده بل عدم استقامته وكانه بنى في ذلك على رواية حماد بن عثمان المتضمنة للشهرين والا فالاخبار التي قدمناها منها ما يدل على التقديم في اول السنة كرواية حسين بن عثمان ومنها بعد ستة اشهر كرواية ابي بصير او خمسة اشهر كروايته الثانية ومعلومية العذر عن اخراج الزكوة في هذه المدد كمعلومية العذر في يوم الخميس بعوز الماء قياس مع الفارق وتنظير غير مطابق كما لا يخفى على الخبير الحاذق واما الروايات الدالة على احتساب القرض من الزكوة بعد حلول وقتها كما ذكره جملة الاصحاب فهي كثيرة منها ما تقدم في هذا المقام نقلا من كتاب الفقه الرضوي ومنها رواية عقبة بن خالد المتقدمة في صنف الغارمين ومنها رواية يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة ورواية موسى بن بكر عن ابي الحسن عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول قرض المال حمى الزكوة ونحوه في كتاب الفقه الرضوي

فرعان الاول قد صرح الاصحاب بانه لو دفع اليه المال على سبيل القرض فحضر وقت الوجوب جاز احتسابه من الزكوة بشرط بقاء القابض على صفة الاستحقاق وبقاء الوجوب في المال وللمالك ايضا المطالبة بعوضه ودفعه الى غيره ودفع غيره اليه والعدول الى غيره وان بقي على صفة الاستحقاق لان حكمه حكم الديون ولو كان المدفوع زكوة معجلة وقلنا بجواز ذلك فالظاهر ايضا اعتبار بقاء الشرط المذكور لان الدفع يقع مراعى في جانب الدافع اتفاقا فكذا في جانب القابض خلافا لبعض العامة في الثاني وظاهر الفاضل الخراساني في الذخيرة هنا التوقف في اعتبار المراعاة في جانب القابض ايضا حيث قال ولو قلنا ان المدفوع زكوة معجلة ففي اعتبار بقاء الشرط في القابض نظر لاطلاق ما دل على جواز التقديم انتهى وفيه نظر لما تقدم في صحيحة الاحول من الدلالة على انه لو عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فانه يعيد المعطى الزكوة وكانه قدس سره غفل عن ملاحظة الخبر المذكور ثم انه على تقدير كون المدفوع زكوة فانه لا يجوز استعادته مع بقاء الشرائط في المال والقابض بخلاف القرض كما عرفت **الثاني** لو دفع اليه مالا فاستغنى بعين ذلك المال ثم حال الحول عليه كذلك فان قلنا بجواز الدفع زكوة معجلة وقصد به ذلك فانه ليس له استعادته لما عرفت ولو دفع على سبيل القرض والحال كذلك فهل له احتسابه عليه ولا يكلف اخذه واعادته عليه ام لا المشهور الاول ونص عليه الشيخ واكثر الاصحاب وبه قطع المحقق والعلامة في جملة من كتبه من غير نقل خلاف واستدل عليه في المنتهى بان العين لو تلفت لما دفعنا اليه ليستغني بها ويرتفع حاجته

وقد حصل الغرض فلا يمنع الاجزاء سواء نوى الواسترجعا منه لصار فقيراً لجاز دفعها اليه بعد ذلك وذلك لا معنى له ونقل ابن ادريس انه لا يجوز الدفع اليه مع الغنى وان كان بعين المدفوع لان الزكوة لا تتعين بالقبض والمدفوع اليه غني بالدفع اليه مع الغنى وان كان قرضاً لان المستقرض يملك ما استقرضه واجاب عنه في المختلف بان الغنى هنا ليس مانعاً اذ لا حكمة الا ثبوت اسد ورده واعترض في المدارك بان عدم ظهور الحكمة لا يقتضي عدمها في نفس الامر ثم قال نعم لو قيل ان من هذا شانه لا يخرج عن حد الفقر عرفاً لم يكن بعيداً من الصواب انتهى اقول وكلام ابن ادريس هو الادوم بمقتضى الاصول والمسئلة غير منصوصة والاحتياط فيها مطلوب واما ما ذكره في المدارك من ان مثله ايضاً لا يخرج عن حد الفقر فانه قد تقدم الكلام عليه ومثل هذه المسئلة في صحة التعاد ميت هذا فيما لو استغنى بعين ذلك المال اما لو استغنى بنمائه او بربح او زيادة في قيمته على قيمته حين القبض استعيد منه القرض لتحقق الغنى المانع من استحقاقه وكذا لو كان المدفوع زكوة معجلة لانها كما عرفت مراعاة ببقاء الشرط الى وقت الوجوب ولما عرفته من صحيح الاحول المتقدمة **السابعة** اختلف الاصحاب في جواز نقل الزكوة من البلد مع وجود المستحق فيها فالمشهور التحريم واسنده في التذكرة الى علمائنا اجمع ونقل في المنتهى عن الشيخ المفيد والشيخ في بعض كتبه القول بالجواز بالضمان في المنتهى واختار في المختلف القول بالجواز على كراهة ونقله عن ابن حمزة ونقل عن الشيخ الجواز بشرط الضمان والمفهوم من الاخبار الواردة في هذا المضمار هو انه مع عدم وجود المستحق في البلد فلا اشكال في الجواز بل الوجوب ولا ضمان لو تلفت في الطريق ومع وجوده فانه يجوز النقل ايضاً ولكن يكون ضامناً وان كان الافضل صرفها في البلد ومما يدل على الاول صحيح ضريس قال سال المدائني ابا جعفر ع فقال ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا ففي من نضعها فقال في اهل ولايتك فقال اني في بلاد ليس فيها احد من اوليائك فقال ابعث بها الى بلادهم تدفع اليهم الحديث ورواية يعقوب بن شعيب الحداد عن العبد الصالح ع قال قلت له الرجل منا يكون في ارض منقطعة كيف يصنع بزكوة ماله قال يضعها في اخوانه واهل ولايته قلت فان لم يحضره منهم فيها احد قال يبعث بها اليهم الحديث ومما يدل على الثاني حسنة هشام بن الحكم او ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع في الرجل يعطي الزكوة ليقسمها اله ان يخرج الشيء منها من البلدة التي هو فيها الى غيرها قال لا باس ورواية درست بن ابي منصور عن رجل عن ابي عبد الله ع انه قال في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده فقال لا باس ان يبعث بالثلث او الربع الشك من ابي احمد ورواية احمد بن حمزة بل صحيحته عند البعض قال سالت ابا الحسن الثالث ع عن الرجل يخرج زكوته من بلد الى بلد آخر ويصرفها في اخوانه فهل يجوز ذلك فقال نعم ومما يدل على عدم الضمان في الاول والضمان في الثاني صحيح محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم قال اذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامناً لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان وحسنة زرارة او ابراهيم بن هاشم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فان لم يجد لها اهلاً ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلاً فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها ومما يدل على ذلك بالاطلاق حسنة بكير بن اعين قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل يبعث بزكوته فتسرق او تضيع قال ليس عليه شيء وعن وهيب بن حفص في الموثق قال كنا مع ابي بصير فاتاه عمرو بن الياس فقال له يا ابا محمد ان اخي بحلب بعث الي بمال من الزكوة اقسمه بالكوفة فقطع عليه الطريق فهل عندك فيه رواية قال نعم سالت ابا جعفر ع عن هذه المسئلة ولم اظن ان احداً يسالني عنها ابداً فقلت لابي جعفر ع جعلت فداك الرجل يبعث بزكوته من ارض الى ارض فيقطع عليه الطريق فقال قد اجزأت عنه ولو كنت انا لاعدتها ويجب حملهما واطلاقهما على التقييد بالخبرين الاولين وظاهر هذا الخبر الاخير استحباب الاعادة في الاخراج في الصورة المذكورة ومما يدل على الثالث صحيح عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر الحديث وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا تحل صدقة المهاجرين للاعراب ولا صدقة الاعراب للمهاجرين واورد هذين الخبرين في الكافي في باب بعث الزكوة من بلد الى آخر وهو مؤذن بما قلناه وان احتمل حملهما على ما هو اعم والله العالم

تنبيهات الاول الظاهر انه لا خلاف بناء على القول بتحريم النقل في انه لو تلف وصلت الى الفقراء فانها تجزي عنه لصدق الامتثال وان اثم باعتبار النقل الا انك قد عرفت انه لا دليل على التحريم بل الدليل قائم على خلافه **الثاني** قد صرحوا بانه لو اخر الدفع مع وجود المستحق اثم وضمن واما الضمان فلا ريب فيه لما عرفته من الاخبار المتقدمة واما الاثم فهو مبني على القول بالفورية وعدم جواز التاخير عن وقت الوجوب واما على القول بجواز التاخير شهرين او اكثر فلا وقد تقدم تحقيق القول في المسئلة **الثالث** قد صرح الاصحاب بانه اذا لم يجد المالك لها مستحقاً فالافضل عزلها بل صرح الاكثر في التذكرة باستحباب العزل ولو كان المستحق موجوداً ويدل على ذلك موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة في المسئلة الخامسة وصحيح عبد الله بن سنان المتقدمة ثمة ايضاً وحسنة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع انه اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها ورواية ابي بصير عن ابي جعفر ع قال اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه والمراد بالعزل هو تعيينها في مال خاص وبذلك يصير من قبيل الامانة في يده لا يضمنها الا بالتفريط او تاخير الاخراج مع التمكن منه كما تقدم والظاهر ان النماء تابع لها متصلاً كان او منفصلاً لما رواه الكليني عن علي بن ابي حمزة عن ابيه عن ابي جعفر ع قال سالته عن الزكوة تجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت ضامن لها ولها الربح الى ان قال وان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها وبذلك يظهر ضعف ما ذهب اليه في الدروس من ان النماء للمالك **الثامنة** اذا ادركته الوفاة وعليه زكوة وجب عليه اخراجها او الوصية بها على وجه تثبت شرعاً للتوثق في الواجب عليه ويدل على ذلك الاخبار المستفيضة بوجوبها وان تاركها معذب مؤاخذ بها حتى تؤدى عنه وفي حسنة زرارة او ابراهيم التي هي صحيحة عندي قال قلت لابي جعفر ع رجل لم يزك ماله فاخرج زكوته عند موته فاداها كان ذلك يجزي عنه قال نعم قلت فان اوصى بوصية من ثلثه ولم يكن زكى ايجزي عنه من زكوته قال نعم تحسب له زكوة ولا يكون له نافلة وعليه فريضة والظاهر والله سبحانه العالم حمل الخبر على ان تلك الوصية التي اوصى بها من ثلثه داخلة تحت احد مصارف الزكوة ومن جملتها انه يتبرع بوصية في ذلك المصرف فتحسب له زكوة وان لم ينوها زكوة لعدم صحة التبرع مع اشتغال الذمة بالواجب وروى الكليني والشيخ في الصحيح عن عباد بن صهيب عن ابي عبد الله ع في رجل فرط في اخراج زكوته في حياته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه من الزكوة ثم اوصى به ان يخرج ذلك فيدفع الى من يجب له قال جائز يخرج ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة الدين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما اوصى به من الزكوة وفي صحيحة شعيب الظاهر انه العقرقوفي قال قلت لابي عبد الله ع ان على اخي زكوة كثيرة فاقضيها او اؤديها عنه فقال لي وكيف لك بذلك قلت احتاط قال نعم اذاً تفرج عنه والظاهر ان بعض قوله وكيف لك بذلك اي بالعلم بجميع ما عليه فقال احتاط بالزيادة وفيه دلالة على براءة الذمة بالتبرع بدفع الواجب عن الميت وفي صحيحة علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول ع رجل مات وعليه زكوة فاوصى ان تقضى عنه الزكوة وولده محاويج ان دفعوها اضر بهم ذلك ضرراً شديداً قال يخرجونها فيعودون بها على انفسهم ويخرجون منها شيئاً فيدفع

الى غيرهم اقول الظاهر انه لا اشكال في جواز صرفها عليهم لانهم في تلك الحال غير واجبي النفقة على صاحب الزكاة وح فالامر باخراج شيء منها الى غيرهم يتعين حمله على الاستحباب مع انه قد تقدم في الاخبار وكلام الاصحاب ما يدل على جواز صرفها عليهم في حال حيوة الاب ايضا للتوسعة مع الامر باخراج شيء منها لغيرهم وفي حسنة معوية بن عمار قال قلت له رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكاة وعليه حجة الاسلام وترك ثلثمائة درهم واوصى بحجة الاسلام وان يقضى عنه دين الزكاة قال يحج عنه من اقرب ما يكون ويرد البقية في الزكاة وفي رواية اخرى له ايضا عن ابي عبد الله ع في رجل مات وترك ثلثمائة درهم وعليه من الزكاة سبعمائة درهم فاوصى ان يحج عنه قال يحج عنه من اقرب المواضع ويجعل ما بقي في الزكاة وظاهر هذين الخبرين التوزيع كالديون المتعددة مع قصور التركة وتقديم الحج على الزكاة وانه يحج عنه من اقرب المواقيت وما بقي يصرف في الزكاة حتى لو لم يبق شيء بعد الحج **التاسعة** اختلف الاصحاب في اقل ما يعطى الفقير من الزكاة فقيل انه لا يعطى اقل مما يجب في النصاب الاول وهو عشرة قراريط او خمسة دراهم ونقل عن الشيخ المفيد والشيخ في جملة من كتبه والسيد المرتضى في الانتصار وهو اختيار المحقق في المعتبر والشرايع ونسبه في المعتبر بعد ان نقله عن الشيخين وابني بابويه الى اكثر الاصحاب وقيل يجوز الاقتصار على ما يجب في النصاب الثاني وهو درهم او عشر دينار قيراطان ونسب الى ابن الجنيد وسلار ونقل ايضا عن المرتضى في المسائل المصرية وقيل لا يجزي ان يعطى اقل من نصف دينار ونقل عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه وعن ابنه في المقنع انه يجوز ان يعطى الرجل الواحد الدرهمين والثلثة ولا يجوز في الذهب الا نصف دينار وعن المرتضى في الجمل وابن ادريس عدم التحديد بحد لا يجزي ما دونه وهو المشهور بين المتاخرين واما الاخبار المتعلقة بالمسئلة فمنها صحيحة محمد بن ابي الصهبان قال كتبت الى الصادق ع هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكاة الدرهمين والثلثة فقد اشتبه ذلك علي فكتب ذلك جائز والمراد بالصادق ع في هذا الخبر احد العسكريين فان الرجل المذكور من اصحابهما ولعل التعبير وقع تقية ومنها صحيحة محمد بن عبد الجبار عن بعض اصحابنا قال كتبت على يدي احمد بن اسحق الى علي بن محمد العسكري ع اعطي الرجل من اخواني من الزكاة الدرهمين والثلثة فكتب افعل ان شاء الله ومنها صحيحة ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يعطى احد من الزكاة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكاة في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا ومنها رواية معوية بن عمار وعبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا يجوز ان تدفع الزكاة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكاة والظاهر ان بهذين الخبرين احتج القائلون بالقول الاول ومنها حسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسم بينهم بالسوية وانما يقسمها على قدر ما يحضرها منهم وما يرى ليس في ذلك شيء موقت ومنها حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء اقول والمصدق هو الذي يجبي الصدقات بامر الامام وهو احد الافراد التي تصرف فيها الزكاة وانت خبير بان جملة من متاخري المتاخرين منهم السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة حيث اختاروا القول الاخير حملوا الخبرين الدالين على انه لا يجوز اقل من خمسة دراهم على انه يحمل على الفضل والاستحباب وقد عرفت ما في هذا الجمع فيما تقدم في غير باب ولا يخفى ان الخبرين المذكورين ظاهران بل صريحان في انه لا يجوز ان يدفع اقل من ذلك فاخراجهما عن ذلك يحتاج الى دليل ومجرد وجود المعارض من الاخبار ليس بدليل ولا قرينة توجب ارتكاب التجوز في اخراج الخبرين عن ظاهرهما مع ان المحقق في المعتبر قد نقل بان القول بعدم التقدير مذهب الجمهور وبذلك ايضا صرح السيد المرتضى رضه في كتاب الانتصار حيث اختار فيه القول الاول فقال مما انفردت به الامامية القول بانه لا يعطى الفقير الواحد من الزكاة المفروضة اقل من خمسة دراهم ويروى ان الاقل درهم واحد وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويجيزون اعطاء القليل والكثير من غير تحديد والحجة لنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وبراءة الذمة انتهى وح فللقائل ان يقول ان مقتضى القاعدة المقررة عن اهل العصمة في اختلاف الاخبار هو حمل ما دل على عدم التحديد على التقية وهما صحيحة محمد بن ابي الصهبان وصحيحة محمد بن عبد الجبار ولما حملهما الشيخ ره ومثله المحقق في المعتبر على ان المعطى من النصاب الثاني والثالث فانه يجوز اذا ادى ما في النصاب الاول الى الفقير ان يعطيه ما وجب في النصاب الثاني وغيره الى غيره بحيث لا يعطى اقل مما وجب في النصاب الذي اخرج منه الزكاة كذا ذكر في المعتبر فقد رده المتاخرون عنه بالبعد وهو كذلك بل الاظهر هو ما قلنا من الحمل على التقية ولكنهم كما اشرنا اليه في غير موضع مما تقدم قد اعرضوا عن العمل بهذه القاعدة المروية فوقعوا في امثال هذه التكلفات البعيدة واما حسنة عبد الكريم فليست ظاهرة الدلالة في المدعى لامكان حملها على عدم البسط فان سياق الرواية من اولها انما هو الرد على عمرو بن عبيد المعتزلي ومن معه من العامة القائلين بوجوب البسط حيث ان صورة الخبر هكذا في احتجاجه ع على عمرو بن عبيد مع من معه قال ع ما تقول في الصدقة فقرأ انما الصدقات للفقراء والمساكين الى آخر الاية قال ع كيف تقسمها فقال اقسمها على ثمانية اجزاء فاعطي كل جزء واحدا قال ع وان كان صنف منهم رجلا واحدا او رجلين او ثلثة جعلت لهذا الواحد ما جعلت للعشرة الالاف قال نعم قال وتجمع صدقات اهل الحضر واهل البوادي فتجعلهم فيها سواء قال نعم قال فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله في كل ما قلت في سيرته كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسم بينهم بالسوية وانما يقسم على قدر ما يحضره منهم وما يرى ليس في ذلك شيء موقت موظف وانما يصنع ذلك بما يرى على قدر ما يحضره منهم الحديث ومن الجائز بل هو الانسب بالمقام والسياق ان المراد بقوله ليس في ذلك شيء موقت موظف انما هو بالنسبة الى البسط الذي يدعي الخصم انه موقت موظف لا يجوز مخالفته كما يدل عليه قوله بعد وانما يصنع ذلك بما يرى من التوفير لبعض على بعض بالمرجحات المتقدمة ويقسمه على من حضر من صنف واحد او صنفين او نحو ذلك ولكن الاصحاب في كتب الاستدلال نقلوا من الخبر هذه العبارة المنقولة في كلامهم وهي بحسب الظاهر موهمة لما ادعوه الا ان سياق الخبر كما ذكرناه وقرينة المقام ترجح ما ذكرناه ولا اقل من تساوي الاحتمالين فيسقط الاستدلال بالخبر من البين واما حسنة الحلبي فهي وان اوردها جملة من متاخري المتاخرين في ادلة هذا القول الا ان فيها انك قد عرفت ان اصل المسئلة التي وقع الخلاف فيها وجعلوها محلا للنزاع انما هو الفقير الذي يدفع اليه من حيث انه فقير ونحوه من الاصناف كما هو المفروض في عباراتهم ومورد هذه الرواية انما هو العاملون الساعون في جمع الصدقات على انه لا يخفى ان اجراء هذا الخلاف بالدرهم والاقل والاكثر بالنسبة الى عمال الصدقات والمؤلفة والغارمين والرقاب ونحوهم مما لا معنى له بالكلية لانه من المعلوم ان هؤلاء انما يقوم بحقوقهم واستحقاقهم الاضعاف مضاعفة مما وقع الخلاف فيه كما لا يخفى على المنصف وبالجملة فالقول المشهور بين المتقدمين لا يخلو من قوة ورجحان لما ذكرناه والاحتياط لا يخفى والله العالم وههنا فوائد **الاولى** ظاهر عبارات اكثر الاصحاب ان هذه التقديرات على سبيل الوجوب وهو ظاهر الخبرين المتقدمين وظاهر كلام العلامة في جملة من كتبه كالصريح انه على جهة الاستحباب فانه قال في التذكرة بعد ان حكم بانه يستحب ان لا يعطى الفقير

اقل

قوله ما يجب في النصاب الأول وما قلناه على سبيل الاستحباب لا الوجوب إجماعاً انتهى أقول الظاهر أن ما ذكره قدس سره لا يخلو من نظر فإن مقتضى كلام المتقدمين ودليلهم الذي ذكرناه هو الوجوب والاستحباب إنما صرح به من ذهب إلى القول بعدم التحديد بناء على الدليل المشار إليه على الاستحباب جمعاً كما قدمنا نقله عنهم **الثامنة** قد عرفت أن القائلين بالتحديد في القول الأول حكموا بأن الأقل من نصاب الدراهم بالخمسة دراهم والأقل من نصاب الذهب بنصف دينار وهو عشرة قراريط ولم يصل إلينا في الأخبار ما يتعلق بنصاب الذهب وإنما الموجود فيها ما تقدم من الدراهم والظاهر أن مثل ابني بابويه إنما ذكروا ذلك لخبر وصل إليهم فيه ثم إنه على تقدير ما وصل إلينا من الأخبار فيحتمل سقوط التحديد في غير الدراهم مطلقاً كما هو مقتضى الأصل ويحتمل اعتبار بلوغ قيمة المدفوع ذلك ذهباً كان أو غيره واختاره شيخنا الشهيد الثاني قدس سره وهو الأحوط ولو فرض نقص قيمة الواجب عن ذلك كما لو وجب عليه شاة واحدة لا تساوي خمسة دراهم دفعها إلى الفقير وسقط اعتبار التقدير قطعاً **الثالثة** إنما يستحب ويجب إعطاء الخمسة دراهم إذا بلغ الواجب ذلك فلو أعطى ما في النصاب الأول لواحد ثم وجبت عليه الزكوة في النصاب الثاني أخرج زكوته وسقط اعتبار التقدير فيه كما تقدم في كلام المحقق ولو كان عند المالك نصابان أول وثان قال شيخنا الشهيد الثاني وغيره إنه يجوز إعطاء ما في الأول لواحد وما في الثاني لآخر من غير كراهية ولا تحريم على القولين قال في المدارك بعد نقل ذلك عنهم وهو مشكل لإطلاق النهي عن إعطاء أقل من الخمسة وإمكان الامتثال بدفع الجميع إلى الواحد انتهى أقول الذي يقرب بالبال العليل والفكر الكليل أن الخبرين الواردين بالتحديد بالخمسة دراهم إنما خرجا بناء على ما هو الغالب المتكرر في الزكوة من اجتماع مبلغ يعتد به يراد قسمته على الفقراء والمساكين فينبغي أن يقسم عليهم على وجه لا ينقص أحدهم عن خمسة دراهم التي هي أول ما يجب في الزكوة لا باعتبار نصاب واحد أو نصابين ونحو ذلك من الفروض النادرة والله العالم **العاشرة** لا اختلاف للأصحاب في وجوب الدعاء على الإمام والساعي لصاحب الزكوة بعد قبضها منه واستحبابه فقيل بالوجوب وبه صرح العلامة في الإرشاد والمحقق في المعتبر اختار الوجوب إلا أنه خص ذلك بالإمام وهو المنقول عن الشهيد في الدروس وقيل بالاستحباب وبه صرح جمع من الأصحاب ومن قال بالوجوب استند إلى ظاهر الآية وهي قوله عز وجل خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلوتك سكن لهم ولا يخفى أن البحث عن ذلك بالنسبة إلى اليوم والإمام قليل الجدوى فإنهم أعرف بما يجب وما يستحب وأما الكلام في الساعي والفقيه والمستحق فالآية المذكورة غير ظاهرة الدلالة في شمولهم ولا دليل سواها في الباب والأصل العدم ويؤيده ظاهر الروايات الواردة عن أمير المؤمنين في آداب رسالة ساعيه لأخذ الزكوة عن ذلك مع اشتمالها على كثير من الآداب والسنن والأحكام وظاهر الأصحاب استحباب ذلك وفيه أنه من حيث التوقيف في المقام مشكل لعدم الدليل وإن كان الدعاء للمؤمنين مستحباً بقول مطلق **الحادية عشر** قد صرح الأصحاب بأنه لو اجتمع للمستحق أسباب توجب الاستحقاق مثل كونه فقيراً وغارماً ومكاتباً فإنه يجوز أن يعطى بكل سبب نصيباً ولم أقف لهم على دليل إلا أن يكون دعوى صدق هذه العنوانات عليه من كونه فقيراً أو غارماً ونحو ذلك فيدخل تحت عموم الآية وفيه أنه لا يخفى أن المتبادر من الآية إنما هو الشائع المتكثر من تغاير الأفراد وجعل الصدقة أصنافاً ثمانية باعتبار مقابلة كل منها بالآخر وأيضاً فإنه متى أعطي من حيث الفقر ما يغنيه ويزيد على غناه فكيف يعطى من حيث الغرم والكتابة المشروط كما تقدم بالعجز عن الأداء وبالجملة فالحكم عندي محل توقف لعدم الدليل عليه **الثانية عشر** الظاهر أنه على ذلك تدل جملة من الأخبار ومنها صحيحة سعيد بن يسار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يعطي الزكوة فيقسمها في أصحابه أيأخذ منها شيئاً قال نعم وحسنة حسين بن عثمان بإبراهيم بن هاشم عن أبي إبراهيم عليه السلام في رجل أعطي مالاً يفرقه فيمن يحل له أله أن يأخذ منه شيئاً لنفسه وإن لم يسم له قال يأخذ منه لنفسه مثل ما يعطي غيره وموثقة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أعطاه رجل مالاً ليقسمه في المساكين وله عيال محتاجون أيعطيهم منه من غير أن يستأمر صاحبه قال نعم وأما ما رواه في التهذيب بهذا الإسناد قال سألته عن رجل أعطاه رجل مالاً ليقسمه في محاويج أو مساكين وهو محتاج أيأخذ منه لنفسه ولا يعلمه قال لا يأخذ منه شيئاً حتى يأذن له صاحبه فحمله الشيخ على الكراهة واحتمل بعض مشايخنا المحققين حمله أيضاً على ما إذا علم أن غرضه غيره والأصل زيادة على غيره وهذه المحامل وإن كانت لا تخلو من بعد إلا أنها الأنسب في مقام الجمع إذ لا تفسير بعدها إلا طرح الخبر ورجحان ما عارضه بالكثرة مضافاً إلى اتفاق الأصحاب ظاهراً على ذلك **ختام فيه أحكام** اختلف الأصحاب في ميراث العبد المشترى من الزكوة إذا مات ولا وارث له هل يكون ميراثه للإمام عليه السلام أو لأرباب الزكوة قولان المشهور الثاني وقيل بالأول وهو منقول عن بعض القدماء إلا أنه مجهول القائل واختاره العلامة في الإرشاد والقواعد وولده في الشرح حجة المشهور موثقة عبيد بن زرارة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أخرج زكوة ماله ألف درهم فلم يجد لها موضعاً يدفع ذلك إليه فنظر إلى مملوك يباع فيمن يزيد فاشتراه بتلك الألف الدرهم التي أخرجها من الزكوة فأعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا بأس بذلك قلت فإنه لما أعتق وصار حراً اتجر واحترف فأصاب مالاً ثم مات وليس له وارث فمن يرثه إذا لم يكن له وارث قال يرثه فقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكوة لأنه إنما اشتري بمالهم حجة القول الآخر على ما نقل أن الرقاب أحد مصارف الزكوة فيكون سائبة قال المحقق في المعتبر بعد الحكم بأن ميراثه لأرباب الزكوة واستناده إلى الرواية ويمكن أن يقال لا يرثه الفقراء لأنهم لا يملكون العبد المبتاع بمال الزكوة لأنه أحد مصارفها فيكون كالسائبة ويضعف الرواية لأن في طريقها ابن فضال وهو فطحي وعبد الله بن بكير وفيه ضعف غير أن القول بها عندي أقوى لمكان سلامتها من المعارض وإطباق المحققين منا على العمل بها انتهى وتوقف العلامة في المختلف في المسألة من أجل ما ذكرناه أقول والتحقيق في المقام بما لم يسبق إليه سابق من علمائنا الأعلام أن يقال لا ريب أن كلاً من القولين المذكورين لا يخلو من النظر والإشكال وذلك لأنهم متفقون على أن الشراء في الصورة المذكورة من سهم الرقاب فإنهم كما تقدم في المسألة فصلوا صنف الرقاب إلى ثلثة أقسام أحدها المكاتبون وثانيها العبيد تحت الشدة وثالثها العبيد مع عدم وجود المستحق واستدلوا على القسم الثالث بموثقة عبيد المذكورة وحينئذ فوجه الإشكال في القول المشهور هو أنه إذا كان المفروض الشراء من سهم الرقاب الذي هو أحد الأصناف الثمانية التي اشتملت عليها الآية ولم يكن فيه مدخل ولا تعلق للفقراء بالكلية وإلا فلا معنى لقسمة الزكوة في الآية على الأصناف الثمانية المؤذن لمغايرة كل منها للآخر كما هو ظاهر فكيف ترثه الفقراء لأنه اشتري من مالهم وأي مال للفقراء في سهم الرقاب كما هو ظاهر لذوي الأفهام والألباب فاللازم إما كون الشراء ليس من سهم الرقاب كما زعموه وإنما هو من الزكوة بقول مطلق كما هو أحد القولين في المسألة على ما تقدم ذكره وهذا هو ظاهر الرواية المذكورة وغيرها من الروايات المتقدمة في تلك المسألة أو كون الشراء من سهم الرقاب كما ادعوه ولكن لا دليل عليه فإن هذه الروايات لا تنطبق على ذلك كما عرفت ويؤيد ما قلناه قوله عليه السلام في رواية أبي بصير التي استدلوا بها أيضاً

علی القسم الثانی هو شراء العبد تحت الشدة اذا ظلم قوما اخرین حقوقهم واتحاد لطبی اعطاء اهل هذا الصنف من سهمهم علی اولئک الاخرین الذین هم باقی الاصناف مع
ان البسط غیر واجب عندنا بل یجوز صرف الزکوة کلا فی صنف واحد بل فی واحد من احاد الاصناف وبالجملة فان الاستدلال بهذین الخبرین علی هذین الفرعین واتمام
سهم الرقاب تعسف محض وخروج عن مقتضی الاصول المقررة المحکمة عندهم ووجه الاشکال فی القول الثانی انه لا ریب فی صحة ما ذکره ذلک القایل من کونه متی اشتری
من سهم الرقاب فانه یکون سائبة ویکون میراثه للامام کما هو مقتضی القواعد الشرعیة والضوابط المرعیة الا ان استدلال هذا القایل المذکور علی هذا الحکم بهذه الموثقة
الدالة علی ان میراثه للفقراء لا یوافق مدعاه کما عرفت فالواجب علیه تحصیل دلیل یدل علی انه یجوز ان یشتری العبد من سهم الرقاب ویعتق لیتم له ما ذکره واما القول
بانه من غیر دلیل بالملازمة وبعد دون التحصیل ونحن لم نقف لهم علی دلیل الا ما یدعونه من هاتین الروایتین وفیهما من الاشکال ما قدمناه فیتم رای العین وقد عرفت مما
قدمنا فی تلک المسألة ان الذی وردت به النصوص عن اهل الخصوص فی تفسیر الرقاب فی الآیة انما هو المکاتبون وقوم لزمتهم کفارات فی قتل الخطأ او فی الظهار او فی الایمان او فی
قتل الصید کما فی روایة علی بن ابراهیم واما هذه الاخبار فلا دلالة فیها علی ازید من انه یشتری من الزکوة بقول مطلق وحمل ذلک علی سهم الرقاب مع کونه لا دلیل فی تلک
الاخبار علیه بل ولا اشارة الیه مدافع لما دل علیه بعضها من مسألة المیراث کما ذکرناه وما دل علیه الخبر مع کونه یظلم قوما اخرین حقوقهم کما وصفنا بل التحقیق
کما قدمنا ذکره فی تلک المسألة ان جملة هذه الاخبار الدالة علی شراء العبد من الزکوة وهی موثقة ابی بصیر وخبر عبید بن زرارة وخبر ایوب وخبر الواسطی المتقدم جمیع
ذلک انما خرجت مخرج الرخصة فی جواز ذلک من غیر ان یکون ذلک داخلا تحت شیء من الاصناف الثمانیة کما ذهب الیه جملة من الاصحاب المتقدم ذکرهم ثمة وهذه الاخبار
ظاهرة الدلالة علی هذا القول والعجب من صاحب المعتبر وما فی کلامه من التناقض الذی یظهر عند النظر فانه لا ریب فی ان ما ذکره من ان العبد المبتاع بسهم الرقاب
کالسائبة وان الفقراء لا مدخل لهم فیه بوجه هو الموافق للقواعد الشرعیة ومقتضی ذلک میراثه للامام ثم من این جاز له الخروج عن ذلک والروایة لا دلالة فیها علی
ازید من کونه اشتری من مال الزکوة بقول مطلق وغایة ما فیها نعم من کون العبد یجوز ابتیاعه من سهم الرقاب لا دلیل علیه کما عرفت ولکن مع الاغماض عن الدلیل فان
القول بذلک یلزمه ما ذکرنا وقول المحقق بمضمون الروایة ان قصد وایه کون ذلک من سهم الرقاب فهم محجوجون بما ذکرنا وان ارادوا به من الزکوة مطلقا کما هو القول
المشار الیه انفا فلا حجة له فیه کما عرفت وبالجملة فان کلامهم فی هذه المسألة لا یخلو من تناقض واضطراب ومنه یظهر وجه توقف العلامة فی المختلف فی هذه المسألة ولنعم ما افاد
ثم انه یبقی الکلام فی ان المیراث هل هو مخصوص بالفقراء والمساکین کما تدل علیه روایة عبید بن زرارة او یکون لجمیع ارباب الزکوة کما تدل علیه صحیحة ایوب بن الحر المرویة
فی کتاب العلل وقد تقدمت فی تلک المسألة اشکال وعبائر الاصحاب ایضا فی هذا المقام بعضها اشتمل علی کونه للفقراء والمساکین وبعضها اشتمل علی کونه لارباب الزکوة و
العلامة فی المختلف بعد ان نقل عبارة الشیخ المفید الدالة علی التخصیص بالفقراء والمساکین من المؤمنین قال والظاهر ان مراده لیس تخصیص الفقراء والمساکین بل ارباب
الزکوة اجمع لان التعلیل یعطیه ووجه الجمع بین الخبرین المذکورین یمکن باحد وجهین اولهما ان یقال ان المیراث انما هو لجمیع ارباب الزکوة کما هو ظاهر کلام الاکثر و
ان ذکر الفقراء فی موثقة عبید بن زرارة انما خرج مخرج التمثیل لا الحصر فانه لما کان اصل مال الزکوة مشترکا بین الاصناف الثمانیة وکان الشراء علی هذا الوجه خارجا
عن الاصناف المذکورة کما عرفت کان ما اشتری بذلک الثمن من مال الاصناف المذکورة فیرثه من یرجع الیهم بالولاء لانه من مالهم وثانیهما ولعله الاظهر ان یقال ان ظاهر روایة
عبید المذکورة کون المال المشتری به انما هو من سهم الفقراء خاصة بحکمه بکون میراثه للفقراء خاصة وتعلیله ذلک بانه اشتری بمالهم والا فلو کان انما اشتری بالمال
المشترک بین الاصناف الثمانیة لم یکن للتخصیص بالفقراء وجه ظاهر لان نسبته الی الاصناف بالسویة وح فیمکن بعونه ما ذکرناه ان یقال ان المراد من صدر الخبر ان
صاحب الزکوة قد خص هذه الالف الدرهم التی اخرجها زکوة ماله بالفقراء لانها احد الاصناف والبسط عندنا غیر واجب لما لم یجدهم کما تضمنه الخبر اشتری بها العبد
المذکور واعتقه ثم سأل الامام عن ذلک فاجازه هذا هو الذی ینطبق علیه الخبر بلا تمحل واشکال وح فوجه الجمع بین الخبرین المذکورین هو حمل الشراء فی موثقة عبید
علی الشراء من سهم الفقراء بالتقریب الذی ذکرناه وبذلک یکون المیراث للفقراء لانه قد اشتری من مالهم وحمل صحیحة ایوب علی ان الشراء وقع بالمال المشترک من غیر قصد التخصیص بصنف
من الاصناف فانه یکون المیراث لجمیع ارباب الزکوة لانه قد اشتری بمالهم والفارق فی المقامین هو قصد المشتری ونیته ولا بعد فی ذلک فان العبادات بل الافعال
کلا تابعة للقصود والنیات صحة وبطلانا وثوابا وعقابا وتعددا واتحادا او نحو ذلک الا تری انه لو قصد صرف زکوته کلا فی سبیل الله الذی هو عبارة عن جمیع
الطاعات والقربات کما هو الاشهر الاظهر ثم انه اشتری بها عبدا واعتقه فانه لا اشکال فی کونه سائبة وان میراثه للامام ع ولا ریب فی قوة هذا الاحتمال وعلیه
تجتمع الاخبار بلا اشکال بقی الکلام فی انه علی تقدیر کون الشراء بمال الزکوة لا بقصد صنف مخصوص وکون المیراث لارباب الزکوة کما ذکره ع فی خبر ایوب فهل
یکون قسمة هذا المیراث بینهم علی حسب قسمة المواریث من وجوب بسطه علیهم کلا او یکون علی حسب قسمة الزکوة من جواز تخصیص بعض الاصناف به اشکال ینشأ
من احتمال کونه فی حکم الزکوة لانه فرع علیها والشرکة فی حکم الزکوة لیست باعتبار وجوب البسط وانما هی باعتبار التخییر بین تلک الاصناف وافرادها ومن ان
الاصل فی الشرکة لغة وعرفا وشرعا هو وجوب التقسیط والبسط بین الشرکاء قام الدلیل بالنسبة الی الزکوة علی عدم وجوب البسط وبقی ما عداه علی حکم الاصل
وهذا لیس زکوة وقیام الدلیل فی الزکوة لا یستلزم اجراؤه فیما نحن فیه وبالجملة فالمسألة عندی محل توقف واشکال وان کان للاحتمال الاخیر نوع رجحان ولم
اطلع علی من تعرض لذلک ولا نبه علیه احد من اصحابنا رضی والله العالم بحقایق احکامه **الباب الثانی** فی زکوة الفطرة قیل المراد بالفطرة اما الخلقة او الدین
او الفطر من الصوم والمعنی علی الاول زکوة الخلقة ای البدن وعلی الثانی زکوة الدین والاسلام وعلی الثالث زکوة الفطر من الصوم اقول ویمکن ان یؤید الاول
بقول الصادق ع لمعتب اذهب فاعط عن عیالنا الفطرة واجمعهم ولا تدع منهم احدا فانک ان ترکت منهم انسانا تخوفت علیه الفوت قلت وما الفوت قال الموت
فان فیه اشارة الی ان الزکوة موجبة لبقائه وحفظه من الموت فیکون الغرض منها حفظ البدن وبقاؤه ووجه المناسبة ظاهر وان یؤید الثانی بما رواه فی الصحیح
ابی بصیر وزرارة عن ان من تمام الصوم اعطاء الزکوة لانه من صام ولم یؤد الزکوة فلا صوم له اذا ترکها متعمدا ثم انه یجب ان یعلم انه حیث کان وجوبها مشروطا بشرائط
مخصوصة والمخرج منها مخصوص باجناس مقدرة بوزن خاص وهی ایضا مخصوصة بوقت لا تقدم علیه ولا تؤخر عنه ومصرفها مخصوص بافراد مخصوصة فالبحث
عنها یجب ان یجعل فی فصول اربعة **الفصل الاول** فی شروط وجوبها وشرائطه امور **الاول** التکلیف فلا تجب علی الصبی والمجنون اجماعا کما نقله الفاضلان
فی المعتبر والمنتهی ویدل علیه عدم توجه الخطاب الیهما ورفع القلم عنهما وخطاب الولی یحتاج الی دلیل ولیس فلیس فیکون ساقطا بالاصل ویدل علی ذلک ایضا ما رواه

الشيخ في الصحيح عن محمد بن القسم بن الفضيل عن ابي الحسن ع قال كتبت اليه الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة على يتيم وروى الشيخ ره
المفيد في المقنعة عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال تجب الفطرة على كل من تجب عليه الزكوة ثم اعلم انه قد ذكر جملة من المتأخرين هنا تفريعا على هذا الشرط سقوط
الفطرة عمن اهل عليه شوال وهو مغمى عليه ولم ينقلوا عليه دليلا واعترضهم بعض متأخري المتأخرين بانه على اطلاقه لا يخلو من اشكال نعم لو كان الاغماء مستوعبا لوقت
الوجوب اتجه ذلك **الثاني** ان لا تجب على المملوك ولو قيل بملكه مدبرا كان او ام ولد او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يتحرر منه شيء وظاهرهم الاتفاق على ذلك
ولا اعلم فيه مخالفا سوى الصدوق قدس سره في من لا يحضره الفقيه بالنسبة الى المكاتب حيث قال وفي صحيحة علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى ع عن المكاتب هل
عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبه وتجوز شهادته قال الفطرة عليه ولا تجوز شهادته ثم قال قدس سره قال مصنف هذا الكتاب وهذا على الانكار
لا على الاخبار يريد بذلك كيف يجب عليه الفطرة ولا تجوز شهادته اي ان شهادته جائزة كما ان الفطرة عليه واجبة انتهى ومقتضى ذلك وجوب الفطرة عليه
وهو جيد لدلالة الصحيحة على ذلك سواء حملت على الانكار كما ذكره قدس سره او على الاخبار ويمكن مع حملها على الاخبار خروجها مخرج التقية بالنسبة الى
الشهادة والظاهر انه اقرب مما ذكره قدس سره والاصحاب لم ينقلوا خلافا على انتفاء الوجوب عن المملوك بالاصل والاخبار المستفيضة المتضمنة لوجوب فطرة
المملوك على مولاه من غير تفصيل كما سيأتي ان شاء الله تعالى نقل شيء منها في المقام وفي قيام الدليل بما ذكر نظر لظهور سياقها كما سيظهر لك ان وجوب ذلك على
المولى انما هو من حيث العيلولة ووجوب الانفاق فكسائر تلك الافراد المعدودة معه ويؤيد ذلك دلالة صحيحة علي بن جعفر المتقدمة على وجوب الفطرة على المكاتب
ولعلها رواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد رفعه عن ابي عبد الله ع قال يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه فيمكن حملها على العيلولة جمعا ومما
يؤيد ذلك ما قدمناه ايضا في اول الكتاب من دلالة ظاهر بعض الاخبار على وجوب الزكوة عليه فيما يملكه متى اذن له المولى والتقريب انه متى وجبت عليه الزكوة
المالية وجبت عليه زكوة الفطرة على تحقيق ما تقدم في الرواية المنقولة عن المقنعة من قوله ع تجب الفطرة على كل من تجب عليه الزكوة وبالجملة فاني لم اقف لهم
على دليل صريح يدفع الاخبار مع ما عرفته من ظهور ما ذكرناه في المراد ثم انه ينبغي ان يعلم ان وجوب الزكوة على المملوك مبني على القول بملكه فانه لا وجه للقول
بذلك كما قدمنا ذكره ايضا في الزكوة المالية وظاهر الاصحاب انه لو تحرر منه شيء وجبت الزكوة بالنسبة اذا لم يعوله المولى فان العيلولة كافية في الوجوب وان
كانت تبرعا كما سيأتي في الاخبار ان شاء الله تعالى واستدل في المنتهى على وجوب الزكوة عليهما بان النصيب المملوك فيجب نفقته على المالك فيكون فطرته [illegible]
له واما النصيب الحر فلا تجب على السيد اذ لا زكوة عنه لانه لا تتعلق بها الرقبة بل يكون زكوته واجبة عليه اذ المتحرر منه الحر ما تجب به الزكوة عملا بالعموم وقوى
الشيخ في المبسوط سقوط الزكوة عنه وعن المولى اذا لم يعله المولى لانه ليس بحر فيلزمه حكم نفسه ولا هو مملوك فيجب زكوته على مالكه لانه
قد تحرر بعضه ولا هو في عيلولة مولاه فيلزمه فطرته لمكان العيلولة انتهى وانت خبير بان المسئلة لما كانت عارية عن النص فهي محل اشكال والظاهر ان مستند الاصحاب
فيما ذكروه هو عموم ما دل على وجوب زكوة المملوك على سيده فانه اعم من ان يكون المملوك رأسا كاملا او بعضا وعموم ما دل على وجوب الزكوة على الحر المستكمل
لباقي الشروط فانه اعم من ان يكون رأسا كاملا او بعضا وفيه ما قدمنا ذكره في كتاب الزكوة من ان اطلاق الاخبار انما يحمل على الافراد الشائعة الكثيرة فانها هي
التي يتبادر اليها الاطلاق دون الفروض النادرة ولعل الشيخ لحظ ما ذكرنا فاسقط الزكوة عنه وعن المولى لذلك ثم ان ظاهر هذا الكلام في المسئلة يشعر بوجوب
الزكوة بمجرد الملك لان هذا الخلاف انما يجري على هذا التقدير فانه مع عيلولة المالك له او غيره تبرعا لا مجرى لهذا الخلاف وح ففي المسئلة اشكال اخر كما سيأتي بيانه
حيث ان مفاد الاخبار الآتية هو ان المناط وجوب الفطرة بالعيلولة بالفعل لا وجوب العيلولة والانفاق **الثالث** الغنى على الاشهر الاظهر وقد وقع
الخلاف هنا في مقامين **احدهما** في اشتراط الغنى فذهب الاكثر الى اشتراطه حتى قال العلامة في المنتهى انه قول علمائنا اجمع الا ابن الجنيد فانه ذهب الى وجوب الفطرة على
من فضل عن مؤنته ومؤنة عياله ليوم وليلة صاع وهذا القول نقله في الخلاف عن الشافعي وجماعة من العامة ونقل في الخلاف ايضا عن اكثر اصحابنا والقول المشهور
هو المعتمد وعليه تدل الاخبار ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا ورواية اسحق بن المبارك قال قلت لابي
ابراهيم ع على الرجل المحتاج صدقة قال ليس عليه فطرة ورواية يزيد بن فرقد النهدي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقبل الزكوة هل عليه صدقة الفطرة قال لا
ورواية اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم ع على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة ورواية يزيد بن فرقد ايضا عن ابي عبد الله ع انه سمعه يقول
من اخذ الزكوة فليس عليه فطرة قال وقال ابن عمار ان ابا عبد الله ع قال لا فطرة على من اخذ الزكوة ورواية الفضيل عن ابي عبد الله ع قال قلت له لمن تحل الفطرة
قال لمن لا يجد ومن حلت له لم تحل عليه ومن حلت عليه لم تحل له وروى الشيخ المفيد في المقنعة عن يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة
وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة والتقريب فيما عدا رواية المقنعة انها قد دلت على ان الفقير ومن اخذ الزكوة لفقره لا فطرة عليه ومتى ضم الى ذلك الاخبار
المستفيضة بوجوب زكوة الفطرة وانه يجب اخراجها عن نفسه وعن عياله ينتج من ذلك ما هو تخصيص الوجوب بمن لم يكن فقيرا يجوز له اخذ الزكوة وليس الا
الغني المالك لمؤنة السنة فعلا او قوة ويفصح عن ذلك قوله في رواية الفضيل ومن حلت له لم تحل عليه ومن حلت عليه لم تحل له واما رواية المقنعة فهي ظاهرة
الدلالة في المراد غير محتاجة الى ضميمة لدفع الايراد واما ما رواه في الكافي عن زرارة قال قلت الفقير الذي يتصدق عليه هل يجب عليه صدقة الفطرة قال
نعم يعطي مما يتصدق عليه وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال زكوة الفطرة صاع من تمر الى ان قال وليس على من لا
يجد ما يتصدق به حرج وفي الموثق عن زرارة قال قلت له هل على من قبل الفطرة زكوة فقال اما من قبل زكوة المال فان عليه زكوة الفطرة وليس على من يقبل
الفطرة فطرة ونحوه عن الفضيل فقد اجاب عنها الاصحاب بالحمل على الاستحباب ولا يخفى ان صحيحة القداح المذكورة غير ظاهرة في المخالفة الا باعتبار مفهوم
اللقب وهو ضعيف غير معمول عليه عندنا ومما يؤكد الحمل على الاستحباب ما ورد ايضا في موثقة اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل لا يكون
عنده شيء من الفطرة الا ما يؤدي عن نفسه وحدها ايعطيه غريبا او يأكل هو وعياله قال يعطي بعض عياله ثم يعطي الآخر عن نفسه ويرددونها
بينهم فتكون عنهم جميعا فطرة واحدة **وثانيهما** ما يتحقق به الغنى المقتضي لوجوب الزكوة والاشهر الاظهر انه الغنى بالمعنى الذي تقدم في الزكوة المالية
وهو ملك مؤنة السنة فعلا او قوة كما تدل عليه رواية يونس بن عمار المتقدم نقلها عن كتاب المقنعة والتقريب فيها انها دلت على كون الموجب لتحريم اخذ

الزكوة والموجب للفطرة هو ملك قوت السنة وهذا هو معنى الغنى المدعى في المقام واما ما استدل به في المدارك على ذلك حيث قال لنا ما بيّنا ان معنى الغنى المقتضي لوجوب
الزكوة انما هو ملك قوت السنة فعلاً او قوة لان من لم يملك ذلك تحل له الزكوة على ما بيناه فيما سبق فلا يجب عليه الفطرة كما دلت عليه صحيحة الحلبي المتقدمة وغيرها
انتهى ففيه ان هذا الدليل قاصر عن افادة المدعى لان حاصله ان من لم يملك مؤنة السنة لا تجب عليه الفطرة واين هذا من المدعى وهو ان الغنى المقتضي للوجوب
عبارة عن ملك مؤنة السنة فعلاً او قوة نعم اللازم من هذا الدليل رد القول الآتي في المسألة واما اثبات المدعى فلا نعم لو ضم الى ذلك ما اشرنا اليه آنفا من ان الاخبار
الدالة على وجوب الزكوة واخراجها عن نفسه ومن يعوله المكلف ينتج من الجميع وجوب الزكوة على من لم يكن فقيرا يجوز له اخذ الزكوة للفقر وليس الا الغني المالك لقوت
سنته فعلا او قوة لعدم ثالث لهذين الفردين فاخبار وجوب الزكوة المشار اليها لا يجوز ان تكون شاملة لما ذكره ابن الجنيد من الوجوب على من فضل
عن مؤنته ومؤنة عياله ليومه وليلته صاع ولا لما ذكره الشيخ وابن ادريس كما ياتي وهو وجوب الزكوة على من يملك نصابا تجب فيه الزكوة لدخول هذين
الفردين في الفقير الذي دلت تلك الاخبار على انه لا تجب عليه الفطرة وبالجملة فالاظهر هو الاستدلال على القول المذكور برواية يونس المذكورة فانها واضحة
بالمراد عارية عن الايراد ومقتضى ما ذكرنا في معنى الغنى انه لا يعتبر ملك مقدار زكوة الفطرة زيادة على قوت السنة وبه قطع شيخنا الشهيد الثاني وجزم المحقق
في المعتبر والعلامة في المنتهى باعتبار ذلك قال في المدارك ولا باس به واستجوده ان ظاهر رواية يونس بن عمار التي ذكرناها مستندا للقول المذكور ظاهر في
القول الاول فيكون هو الذي عليه المعول ولا اعرف لهم على مستند هذا القول الا انه كان لزوم مصيره فقيرا باخراج زكوة الفطرة لقصوره عن قوت السنة
بذلك فيلزم ان يكون فقيرا يجوز له اخذ الزكوة فلا معنى لوجوبها عليه ثم جواز اخذه لها بخلاف ما اذا اشتمل ملك مقدار زكوة الفطرة زيادة على قوت
السنة وقد تقدم لهم نظير هذه المسألة وبسطنا الكلام معهم فيها في شرحنا على المدارك ونقل عن الشيخ في الخلاف انه قال يجب زكوة الفطرة على من يملك نصابا
يجب فيه الزكوة او قيمة نصاب واعتبر ابن ادريس ملك عين النصاب دون قيمته ولله در المحقق في المعتبر حيث قال بعد نقل ذلك عنهما ونعم ما قال وما
ذكره الشيخ لا اعرف به حجة ولا قائلا من قدماء الاصحاب فان كان تعويله على ما احتج به ابو حنيفة فقد بينا ضعفه وبالجملة فانا نطالبه من اين قاله والعجب من المتأخر
ادعى عليه الاجماع وخص الوجوب بمن معه احد النصب الزكوية ومنع القيمة وادعى اتفاق الامامية على قوله ولا ريب انه وهم ولو احتج بان مع ملك النصاب
يجب الزكوة بالاجماع منعنا ذلك فان من ملك النصاب ولا يكفيه لمؤنة عياله يجوز له ان ياخذ الزكوة واذا اخذ الزكوة لم تجب عليه الفطرة لما روي عن ابي
عبد الله ع في عدة روايات منها رواية الحلبي ويزيد بن فرقد ومعاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال
لا انتهى ومتى تكاملت هذه الشروط وجبت على المكلف اخراجها عن نفسه وعن جميع من يعوله فرضا او نفلا مسلما او كافرا وعلى ذلك دلت الاخبار المستفيضة
المعتضدة باتفاق الاصحاب في هذا الباب ومنها ما رواه في الفقيه في الصحيح عن هشام بن الحكم عن الصادق ع قال نزلت الزكوة وليس للناس اموال وانما كانت الفطرة
اقول هذا الخبر يدل على دخول زكوة الفطرة تحت آية الزكوة وهي قوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة الآية وما رواه في التهذيب عن الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد
عن ابي عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة على كل من
يعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او مملوك اقول المراد بوجوب الفطرة هنا وجوب اخراجها عنه لا وجوب اخراجها عليه والعبارة خرجت مخرج التجوز كما يدل
عليه الخبر الآتي وما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عما يجب على الرجل في اهله من صدقة الفطرة قال تصدق عن جميع من تعول من حر او عبد
او صغير او كبير وما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه وما رواه
في التهذيب في الصحيح عن صفوان الجمال قال سألت ابا عبد الله ع عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من زبيب
ورواية معتب عن ابي عبد الله ع وقد تقدمت في اول الباب وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال صدقة الفطرة على كل راس من اهلك الصغير
والكبير والحر والمملوك والغني والفقير وما رواه في الفقيه في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الواجب عليك ان تعطي عن نفسك
وابيك وامك وولدك وامرأتك وخادمك وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في صدقة الفطرة فقال تصدق عن جميع من تعول من صغير
او كبير حر او مملوك الحديث وما رواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد رفعه عن ابي عبد الله ع قال يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده
النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه قال في المعتبر بعد ايراد هذا الخبر وهذا وان كان مرسلا الا ان فضلاء الاصحاب افتوا بمضمونه والمستفاد من هذه الاخبار
هو وجوب اخراج الفطرة عن كل من يعول من حر وعبد وذكر وانثى وكبير وصغير مسلم وكافر واجب النفقة وغير واجب النفقة واما ما رواه ابن بابويه في الصحيح
عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته ايكون عليه فطرته قال لا انما
تكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد فما تضمنه من حصر العيال في الافراد المذكورة يجب حمله على الخروج مخرج
التمثيل بمعنى ان تكلف الانفاق والكسوة لا يكفي في وجوب الفطرة بل لا بد من صدق العيلولة كما في هذه الافراد الاربعة وعلى ذلك ينبغي ان يحمل رواية اسحق بن
عمار المتقدمة وتنقيح البحث في المقام يتوقف على رسم مسائل **الاولى** لا خلاف في وجوب اخراج الفطرة عن واجبي النفقة كالابوين والاولاد والزوجة
والمملوك متى كانوا في عياله وانما الخلاف فيما لو لم يكونوا كذلك وقد وقع الخلاف هنا في مواضع **احدها** الزوجة لو لم تكن واجبة النفقة على الزوج كالناشز
والصغيرة وغير المدخول بها مع عدم التمكين فالمشهور عدم الوجوب الا مع العيلولة تبرعا وذهب ابن ادريس الى الوجوب مطلقا سواء كانت ناشزا ام
لا وجبت نفقتها ام لا دخل بها او لم يدخل دائمة ومنقطعة واحتج على ذلك بالاجماع والعموم من غير تفصيل ولا ريب في ضعفه لما عرفته من الاخبار المتقدمة
الدالة صريحا على ان ذلك منوط بالعيلولة فمع وجب ذلك ينبغي عند عدمها قال المحقق في المعتبر وقال بعض المتأخرين الزوجية سبب لايجاب الفطرة لا باعتبار
وجوب مؤنتها ثم تخرج فقال يخرج عن الناشز والصغيرة التي لا يمكن الاستمتاع بها ولم يبد حجة عدا دعوى الاجماع من الامامية على ذلك وما عرفنا احدا
من فقهاء الاسلام فضلا عن الامامية اوجب الفطرة على الزوجة من حيث هي زوجة بل ليس يجب الفطرة الا عمن يجب مؤنته او تبرع بها عليه فدعواه
اذاً عرية عن الفتوى والاخبار انتهى وهو جيد **وثانيها** انه لو كانت الزوجة واجبة النفقة ولكن لم يعلها الزوج ولا غيره فالمشهور وجوب فطرتها

على الزوج لانها تابعة لوجوب النفقة ونقل في الشرايع قولا بعدم وجوبها الا مع العيلولة واليه مال السيد السند في المدارك وهو الذي دلت عليه الاخبار المتقدمة والمحقق في الشرايع بعد نقل القولين المذكورين قال وفيه تردد قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك وبيان التردد ان منشأه الشك في كون السبب هو العيلولة او الزوجية والمملوكية فظاهر النصوص الثاني وفي بعضها وان لم يعلها كما ستأتي وانت خبير بما فيه فان النصوص المتقدمة ظاهرة بل صريحة في اناطة الوجوب بالعيلولة زوجة كانت او غيرها من تلك الافراد المعدودة في الاخبار وليس فيها ما ربما يتوهم منه ما ذكره الا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية اسحق بن عمار وقد عرفت الجواب عنهما وثالثها المملوك وقد قطع الاصحاب بوجوب زكوته على المولى مطلقا قال في المعتبر يجب الفطرة عن العبد الغائب الذي يعلم حيوته والآبق والمرهون والمغصوب وبه قال الشافعي واحمد واكثر اهل العلم وقال ابو حنيفة لا يلزمه زكوته لسقوط نفقته كما تسقط عن الناشزة لنا ان الفطرة تجب على من يجب ان يعوله والرق تلزمه العيلولة فتجب الفطرة وحجة ضعيفة لانا نمنع ان نفقته تسقط عن المالك مع الغيبة وان اكتفى بغير المالك كما لو كان حاضرا واستغنى بكسبه ونحوه كلام العلامة في المنتهى وفي الشرايع تردد في المسألة كما قدمنا نقله عنه في الزوجة وقد عرفت وجه التردد مما نقلناه عن شيخنا الشهيد الثاني آنفا وانت خبير بان الظاهر من النصوص المتقدمة كما اشرنا اليه آنفا هو حصول العيلولة والى ذلك مال السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وهو الحق الحقيق بالاتباع وينبغي ان يعلم انه لو عال الزوجة والمملوك غير الزوج والسيد تعلقت الزكوة به وسقطت عنهما بغير اشكال ولا خلاف ورابعها الابوان والاولاد قال الشيخ في الخلاف اما نقل في الخ الابوان والاجداد والاولاد الكبار اذا كانوا معسرين كانت نفقتهم وفطرتهم عليه ثم قال القدس سره والاقرباء تجب نفقتهم عليه ما الفطرة فانها لم وجبت الفطرة والاولاد وان وجبت النفقة لنا ان الفطرة منوطة بالعيلولة وقد ... نفقته فينتفي الوجوب احتج الشيخ بانه واجب النفقة فيجب الفطرة لانها تابعة ... انها تابعة للنفقة لا لوجوبها انتهى وفيه ان ما ذكره في مقام الرد على الشيخ وان كان هو الظاهر من الاخبار والذي عليه العمل الا انه مخالف لما صرح به هو وغيره كما قدمنا نقله عنهم في مسئلة الزوجة والمملوك فانهم جعلوا الفطرة تابعة لوجوب النفقة دون حصولها بالفعل وسؤال الفرق متجه كما لا يخفى **الثانية** اختلف الاصحاب في العبد الغائب الذي لا تعلم حيوته هل تجب فطرته على المولى ام لا فذهب جماعة منهم الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الى عدم الوجوب وقال الشيخ في المبسوط والخلاف ان الغائب ان علم مولاه حيوته وجبت عليه فطرته وان لم يعلمها لم تجب قال في المعتبر لو كان له مملوك لا يعلم حيوته قال الشيخ لا يلزمه فطرته ثم نقل عن الشيخ انه احتج بانه لا يعلم ان له مملوكا فلا تجب عليه زكوته ثم قال وما ذكره الشيخ حسن والخلاف في هذه المسئلة منقول عن ابن ادريس فانه اوجب فطرته في هذه الصورة على المولى محتجا بان الاصل البقاء وبانه يصح عتقه في الكفارة اذا لم يعلم موته وهو انما يتفق مع الحكم ببقائه فيجب فطرته ويظهر من شيخنا الشهيد الثاني في المسالك الميل الى هذا القول ايضا احتج الشيخ ومن تبعه على ما ذكروه بما تقدم نقله ولان في الايجاب شغل الذمة فيقف على ثبوت المقتضي وهو الحيوة وهي غير معلومة وبان الاصل عصمة مال الغير فيقف انتزاعه على العلم بالسبب ولم يعلم واما ما ذكره ابن ادريس من الاصل فهو معارض بهذا الاصل المذكور وما ذكره من القياس على عتقه في الكفارة اشارة الى رواية ابي هاشم الجعفري الواردة بذلك قال سألت ابا الحسن عن رجل قد ابق منه مملوكه ايجوز ان يعتقه في كفارة الظهار قال لا بأس به ما لم يعرف منه موتا ففيه اولا ان التسوية بين صحة العتق ووجوب الفطرة لا دليل عليها ولا ملازمة بينهما ولا ترتب للثاني على الاول وثانيا بامكان الفرق بين الامرين فان العتق اسقاط ما في الذمة من حقوق الله تعالى وهي مبنية على التخفيف بخلاف الفطرة فانها ايجاب مال على مكلف لم يثبت سبب وجوبه عليه قوله والتحقيق في الاحتجاج للقول المشهور والرد على ابن ادريس هو ان يقال ان وجوب الفطرة تابع للعيلولة كما اخترناه وذكرنا انه مدلول الاخبار المتقدمة لا لوجوبها كما قدمنا نقله عنهم وانتفاء الاصل على ما ذكرنا ظاهر وعلى ما ذكروه هو عدم معلومية الوجوب فكيف يطالب بوجوب الانفاق عليه وهو لا يعلم حيوته ولا يخفى ان الظاهر من كلامهم كما قدمنا ذلك من كلام الشيخ والمحقق ان محل الخلاف في المسئلة هو مفقود الخبر الذي لا يعلم حيوته ولا موته وهو الذي اختلف الاصحاب في حكمه بالنسبة الى ميراثه وزوجته واوجب والى ميراثه وزوجته طلبا اربع سنين وهو الذي تضمنته صحيحة الجعفري المتقدمة التي استند اليها ابن ادريس وبني حكم الفطرة عليها فما ذكره في المدارك من ان محل الخلاف في هذه المسئلة غير محرر وحكى انه احتمل ان يكون محل الخلاف مطلق المملوك الغائب الذي لا يعلم حيوته ليس بجيد وبالجملة فهنا امران احدهما ما ذكرناه من مفقود الخبر الذي لا يعلم له حيوة ولا موت وثانيهما من كان غائبا ولكن خبره تأتي في اغلب الاوقات فانه يحكم بوجوده وقت الفطرة مثلا وان كان ذلك غير معلوم قطعا للغيبة ولعل عملا باستصحاب الحيوة وللفرد وقد في صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يعطي الرجل عن عياله وهم غيب عنه ويأمرهم فيعطون عنه وهو غايب عنهم ومحل الخلاف انما هو الفرد الاول كما لا يخفى على المتأمل وكيف يحتمل ان يجعل هذا الفرد الاخير مطرح الخلاف في هذه المسئلة مع قولهم بمضمون صحيحة جميل المذكورة من غير خلاف يعرف **الثالثة** قد صرح جملة من الاصحاب بانه لو كان العبد بين شريكين فالزكوة عليهما فان عاله احدهما فالزكوة على العايل ونقل في الدروس قولا بانه لا زكوة فيه ولعله اشار الى ما نقل عن ابن بابويه من انه قال لا فطرة عليهم الا ان يكمل لكل واحد منهم راس تام كذا نقله عنه في المدارك والظاهر انه من غير الفقيه لعدم ذكره في الفقيه ما يدل على ذلك سوى ما رواه عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت عبد بين قوم عليهم فيه زكوة الفطرة قال اذا كان لكل انسان راس فعليه ان يؤدي عنه فطرته واذا كان عدة العبيد وعدة الموالي وكانوا جميعا فيهم سواء ادوا زكوتهم لكل واحد منهم على قدر حصته وان كان لكل انسان منهم اقل من راس فلا شيء عليهم قال في المدارك وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند الا انه لا يبعد المصير الى ما تضمنته لمطابقته لمقتضى الاصل وسلامتها من المعارض انتهى اقول فيه اولا ان ظاهر الخبر المذكور هو وجوب الزكوة بمجرد الملك وهو لا يقول به لما تقدم منه في غير موضع من اناطة ذلك بالعيلولة كما قدمنا ذكره وثانيا ما علم من طريقته وتصلبه في الوقوف على الاصطلاح المشهور من رد الاخبار الضعيفة فكيف يتلقى هذا الخبر هنا بالقبول وثالثا ان ترجيحه هنا بمطابقته لمقتضى الاصل مردود بان الاخبار المتقدمة قد دلت على وجوب اخراج الزكوة عن المملوك اعم من ان يكون راسا تاما او اقل والاولاد تنقض ... بما ذكره هو وغيره في المكاتب المطلق اذا تحرر منه بعض فانه استند في الوجوب عليه وعلى المولى بالنسبة الى ما نقله في تلك المسئلة عن العلامة في المنتهى انه يؤذن بوجوب الزكوة على كل منهما بالنسبة ولو اجاب هنا بان تلك الاخبار التي ادعيتم دلالتها على وجوب اخراج الزكوة عن المملوك انما هي مع العيلولة فلا دلالة لها فيما قلنا يلزمه اذا طرح هذا الخبر من البين بمجرد ما دلت عليه تلك الاخبار

المتواتر من ان الملاك الوجوب بالعيلولة لا بغيرها معنى لاستناده اليها هنا مع قوله بمضمون تلك الاخبار الواردة المشتملة على الاجماع سقوط الفطرة عن الزوجة الموسرة والضيف الغني بالاخراج عنهما ونقل عن ظاهر ابن ادريس ايجاب الفطرة على الضيف والمضيف ولا ريب في ضعفه لما تقدم من الاخبار الدالة على وجوب الزكوة على المعيل ولا ريب في سقوطها بعد ذلك عن المعال وايجابها على الضيف ايضا بعد ذلك يحتاج الى دليل وليس فليس والعجب من صاحب الذخيرة حيث انه بعد نقل ذلك عن ابن ادريس قال وهو احوط وما ادري ما وجه هذا الاحتياط مع عدم المعارض بل ولا شبهة توجب خلاف ما ذكرناه نعم لو علم بعدم اخراج المعيل لها لعذر ففيه احتمال وان كان ظواهر الاخبار المشار اليها من حيث دلالتها على تعلق الخطاب بالمعيل سقوطها عن المعال ضيفا وغيره علم بعدم الاخراج او لم يعلم الا ان الاحتياط هنا هو اخراج الضيف عن نفسه وكذا غيره ممن يجب عليه لو لم يكن عيالا لغيره المسئلة السابعة اختلف الاصحاب في الزوجة الموسرة اذا كان الزوج معسرا هل يجب الفطرة عليها ام لا فقال الشيخ في ط لا فطرة عليها ولا على الزوج لان الفطرة على الزوج فاذا كان معسرا لا يجب عليه الفطرة ولا تلزم الزوجة لانه لا دليل عليه وقواه فخر المحققين في الايضاح وقيل بوجوبها على الزوجة وبه قطع ابن ادريس وقواه المحقق في المعتبر لانها ممن يصح ان تزكي والشرط المعتبر موجود فيها وانما تسقط عنها بوجوبها على الزوج فاذا لم يجب عليه وجبت عليها واختار هذا القول الشهيد في الدروس وفصل العلامة في المخ فقال والاقرب ان نقول ان بلغ الاعسار بالزوج الى حد تسقط عنه نفقة الزوجة بان لا يفضل معه شئ قط فالحق ما قاله ابن ادريس وان لم ينته الحال الى ذلك بان كان الزوج ينفق عليها مع اعساره فلا فطرة هنا والحق ما قاله الشيخ ثم استدل على الاول بعموم الادلة الدالة على وجوب الفطرة على كل مكلف غني خرج منه الموسرة لمكان العيلولة فيبقى الباقي مندرجا تحت العموم وعلى الثاني بانها في عيلولة الزوج فسقطت فطرتها عن نفسها وعن زوجها لفقره واستوجه هذا الشهيد في البيان فقال ويضعف بان المنفق لا تسقط فطرة الغني الا اذا تحملها المنفق وقال في المدارك بعد نقل ذلك عن الشهيد وهو جيد ثم ان شيخنا العلامة في المخ ايضا رجع في تتمة الكلام السابق الى بناء المسئلة على وجوبها على الزوج بالاصالة قال فان قلنا ان الفطرة على الزوج بالاصالة سقطت لاعساره عنه وعنها وان كانت بالاصالة على الزوجة وانما يتحملها الزوج سقطت عنه لفقره ووجبت عليها عملا بالاصل انتهى واورد عليه بان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب وان اقتضى وجوب الفطرة بالاصالة على الزوج مع يساره الا ان ذلك لا يقتضي سقوطها عن الزوجة الموسرة مع اعساره ومرجع هذا الكلام الى تخصيص الاصالة على الزوج بصورة اليسار اقول والتحقيق عندي في هذا المقام ان يقال لا ريب انه قد اتفقت الاخبار وكلمة الاصحاب على وجوب زكوة الفطرة على المكلف الحر الغني كما تقدم تحقيقه كائنا من كان خرج من ذلك بالاخبار المتقدمة من وجبت فطرته على غيره بالعيلولة كائنا من كان ولا ريب ان الزوج المعسر لا يجب عليه فطرته ولا فطرة زوجته في الصورة المفروضة فيبقى وجوب اخراج الفطرة على الزوجة بمقتضى الاخبار وكلام الاصحاب سالما عن المعارض وبما ذكرنا يعلم توجه المنع الى كلام الشيخ المتقدم في موضعين احدهما قوله لان الفطرة على الزوج فانه على الاطلاق ممنوع فانها انما تكون عليه مع يساره وثانيهما قوله ولا تلزم الزوجة لانه لا دليل عليه كيف لا دليل عليه وهي داخلة في عموم الاخبار وكلمة الاصحاب الدالة على وجوب الفطرة على كل مكلف غني المسئلة الثامنة اختلف الاصحاب في قدر الضيافة المقتضية لوجوب اخراج الفطرة عن الضيف فنقل عن ~~ابن ادريس انه اجتزى بليلتين في اخره والعلامة في المخ واجتزى في المنتهى~~ الشيخ والمرتضى اشتراط الضيافة طول الشهر واكتفى الشيخ المفيد بالنصف الاخير وعن ابن ادريس انه اجتزى بليلتين في اخره والعلامة في المخ واجتزأ في المنتهى والتذكرة بالليلة الواحدة ونقل في المعتبر عن جماعة من الاصحاب الاكتفاء باخر جزء من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته قال وهذا هو الاولى وقال في الدروس ويكفي في الضيف ان يكون عنده في اخر جزء من شهر رمضان متصلا بشوال مع عناه مذاكرة والاقرب انه لا بد من الافطار عنده في شهر رمضان ولو ليلة وفي البيان فيمكن الاكتفاء بمسمى الضيافة في جزء من الشهر بحيث يدخل شوال وهو عنده كما قال في المعتبر الا ان بعد الفقهاء الاصحاب مشكل وهو مؤذن بالتوقف في المسئلة واختار هذا القول ايضا المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد ولكن صرح بوجوب الاكل عند المضيف كما لو ساغ له الافطار لسفر ونحوه لتصدق العيلولة بذلك وظاهر من تأخر عنه ممن ذهب الى ذلك الاطلاق وان لم ياكل عنده ومنهم شيخنا الشهيد الثاني حيث انه اختار ذلك فقال ان المتبادر من معنى الضيافة لغة وعرفا هو النزول للقرى وان لم يكن قد اكل عنده وكانه قد تمسك بما نقل عن ملاحظتنا اشتملت عليه الروايات من ذكر العيلولة ولا سيما رواية عمر بن يزيد التي تضمنت ذكر الضيف حيث قال فيها نعم الفطرة واجبة على كل من يعول ونقل في المدارك انه استدل على هذا القول الاخير بتعلق الحكم في رواية عمر بن يزيد المتقدمة على حضور يوم الفطر يكون عنده الرجل الضيف من اخوانه فان ذلك يتحقق بمسمى الضيافة في جزء من الشهر ثم اعترضه فقال وهو منظور فيه ايضا لان مقتضى قوله عم نعم الفطرة واجبة على كل من يعول اعتبار صدق العيلولة عرفا في الضيف كغيره انتهى وهو جيد والظاهر مما ذكرناه ان هذا القول الاخير وان اختاره جملة من هؤلاء الفضلاء الا انه اضعف اقوال المسئلة والحق ان المسئلة عندي محل اشكال والاحتياط فيها مطلوب وعلى كل حال بقي الكلام هنا في موضعين احدهما انه لا ريب ان وجوب الزكوة على المضيف انما هو مع الغنى الذي هو احد شروط الوجوب المتقدمة فمع عدم ذلك لا يجب عليه شئ فلو كان الضيف موسرا هل يجب عليه ام لا قيل بالوجوب وبه صرح شيخنا العلامة في المخ والشهيد في البيان وغيرهما والظاهر انه هو المشهور لان العيلولة لا تسقط فطرة الغني الا اذا تحملها المعيل واحتمل بعضهم السقوط هنا مطلقا الملحق المضيف فلاعساره واما عن الضيف فلمكان العيلولة وضعفه يظهر مما قدمنا من التحقيق في سابق هذه المسئلة وثانيهما انه لو كان المضيف معسرا فتبرع بالاخراج عن ضيفه الموسر فهل يسقط الوجوب عن الضيف ام لا جزم الشهيد في البيان بعدم الاجزاء واحتمل في المخ الاجزاء لان الشارع قد ندب اليها ورده بعدم ثبوت الندب في هذه الصورة والمنع لاستحباب اخراج الفقير لها عن نفسه وعياله وليس هذا منه وفصل شيخنا الشهيد الثاني بالفرق بين اذن الضيف وعدمه فقال ان عدم الاجزاء على الثاني حسن وقال لو تبرع المضيف باخراجها عن الموسر توقف الاجزاء على اذنه وكذا القول في الزوجة وغيرها انتهى اقول ولا يخفى ان براءة الذمة مما اشتغلت به يقينا بفعل الغير خارج عن مقتضى القواعد الشرعية والضوابط المرعية باذن كان او بغير اذن فيقتصر فيه على موارد الرخصة وقد قام الدليل على ذلك في الدين وقضاء بعض العبادات عن الميت تبرع المفوض برفع الزكوة عن المقترض تجب القول بذلك وقوفا على موضع النص ولا نص في هذا المقام على ما ذكرنا المسئلة التاسعة الظاهر انه لا خلاف في ان من بلغ قبل الهلال او اسلم او زال جنونه او ملك ما يحصل به الغنى فانه يجب عليه زكوة الفطرة وكذا من ولد له مولود او ملك مملوكا اما لو كان بعد ذلك فانه لا يجب وان استحب له الاخراج الى الزوال ويدل على عدم الوجوب

ما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر عليهم فطرة قال لا ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر وما رواه الشيخ في التهذيب والكليني في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن مولود ولد ليلة الفطر عليه الفطرة قال لا قد خرج الشهر وسألته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا واستدلوا على الاستحباب بما رواه الشيخ مرسلا قال وروي انه ان ولد له قبل الزوال يخرج عنه الفطرة وكذلك من اسلم قبل الزوال وعند الشيخ ومن تبعه على الاستحباب وفيه ما عرفت في غير موضع من هذا الكتاب واستدل عليه ايضا بما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عما يجب على الرجل في اهله من صدقة الفطرة قال تصدق عن جميع من تعول من حر او عبد صغير او كبير من ادرك منهم الصلوة بناء على ان الظاهر من الصلوة صلوة العيد والمراد بادراكها ادراك وقتها بمعنى دخوله في عيلولته قبل وقت الصلوة وحكى العلامة في المخ عن ابن بابويه في المقنع انه قال وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه كذا ان اسلم الرجل قبل الزوال وبعده وظاهر هذه العبارة الوجوب وهي عين عبارة كتاب الفقه الرضوي وبها عبر ابوه في رسالته ايضا كما نقله في المخ والاصحاب بهذه العبارة نسبوا اليهما القول بامتداد وقت الوجوب الى الزوال كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى الا انه في كتاب من لا يحضره الفقيه صرح هنا بالاستحباب فقال وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة استحبابا وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذلك الرجل اذا اسلم قبل الزوال وبعده وعلى هذا وهذا على الاستحباب والاخذ بالافضل فاما الواجب فليس الفطرة الا على من ادرك الشهر روى ذلك علي بن ابي حمزة عن معوية بن عمار وساق الرواية المتقدم نقلها عن الشيخ فيحمل عبارة المقنع على ذلك وان كان الاقرب على ذلك وان كان الحكم باعتبار تلك العبارة على ظاهرها فيكون قولا اخر في المسئلة

الفصل الثاني

في بيان ما يجب اخراجه من الاجناس وبيان مقداره والكلام في هذا الفصل يقع في مقامين **الاول** في الجنس الواجب اخراجه وقد اختلفت فيه كلمة الاصحاب رض فنقل عن علي بن بابويه في رسالته وابن ابي عقيل في المتمسك ان صدقة الفطرة صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب وظاهر هذا الكلام وجوب الاقتصار على هذه الاربعة وقال الشيخ في الخلاف يجوز اخراج صاع من الاجناس السبعة التمر او الزبيب او الحنطة و الشعير والارز والاقط واللبن للاجماع على اجزاء هذه وما عداها ليس على جوازه دليل وفي المبسوط الفطرة صاع من التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن وهذا يشعر بوجوب الاقتصار على هذه السبعة وقال الشيخ المفيد في المقنعة باب ماهية زكوة الفطرة وهي فضلة اقوات اهل الامصار على اختلاف اقواتها في النوع من التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن فيخرج اهل كل مصر من قوتهم ومثل هذه العبارة عبر السيد المرتضى رضه الا انه لم يذكر الارز وقال ابن الجنيد يخرجها من وجبت عليه من اغلب الاشياء على قوته حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا او سلتا او ذرة وبه قال ابو الصلاح وابن ادريس وقال المحقق في المعتبر والضابط اخراج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وهو مذهب علمائنا ونحو ذلك كلام العلامة في المنتهى والشهيد وهو المشهور بين المتأخرين وهو يرجع الى كلام الشيخ في الخلاف والمبسوط من التخصيص بالاجناس السبعة من حيث انها هي القوت الغالب كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وقال السيد السند في المدارك والمعتمد وجوب اخراج الحنطة والشعير والتمر والزبيب والاقط خاصة وهذا القول يرجع الى القول الاول في الاجناس الاربعة ويزيد عليه بالاقط خاصة ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الاخبار بحسب الظاهر وها انا اتلوها عليك فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان الجمال قال سألت ابا عبد الله ع عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والعبد والحر عن كل انسان صاع من بر او صاع من تمر او صاع من زبيب وفي الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الفطرة كم ندفع عن كل راس من الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال صاع بصاع النبي صلى الله عليه وآله وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال صدقة الفطرة عن كل راس من اهلك الصغير والكبير والحر والمملوك والغني والفقير عن كل انسان صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب لفقراء المسلمين وفي الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع عن ابيه قال زكوة الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط على كل انسان حر او عبد صغير او كبير وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال يعطي اصحاب الابل والغنم الفطرة من الاقط صاعا اقول وهذه الروايات اعتمد صاحب المدارك لصحة اسانيدها حيث انه يدور مدار الاسانيد صحة وضعفا ولكن فيه ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى ومنها ما رواه في الكافي عن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك هل على اهل البوادي الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وما رواه في التهذيب عن زرارة وابن مسكان عن ابي عبد الله ع قال الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالاتهم لبن او زبيب او غيره وما رواه الشيخ في التهذيب عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال اختلفت الروايات في الفطرة فكتبت الى ابي الحسن صاحب العسكر ع اسأله عن ذلك فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والاهواز وكرمان تمر وعلى اوساط الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها تمر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط والفطرة عليك وعلى سائر الناس الحديث وزاد شيخنا المفيد في المقنعة في الخبر بعد قوله فعليهم الاقط ومن عدم الاقط من الاعراب ووجد اللبن فعليه الفطرة منه ويحتمل ان يكون هذه الزيادة من كلامه قدس سره اقول وهذه الاخبار ظاهرة الدلالة في القول المشهور وضم اليها الاخبار الاولة بحمل ما ذكر فيها على جهة التمثيل لا الحصر كما توهمه من خالف في المسئلة صاحب المدارك ولما كان من شأنه ان يدور مدار صحة الاسانيد اختار ما دلت عليه تلك الاخبار الاولة واجاب عما عداها بضعف الاسناد وعدم صلاحيته لمعارضة تلك الاخبار الا وانت خبير بان من لا يعمل على هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح فالظاهر عنده هو حمل ما ذكر من الاخبار على ما ذكرناه ولهذا اختلفت الاخبار في ذكر هذه الاجناس بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير فنقص من صحيحة صفوان الشعير ومن صحيحة عبد الله بن ميمون البر وزاد الاقط وفي صحيحة ابي عبد الرحمن الحذاء وهو ايوب بن عطية عن ابي عبد الله ع انه ذكر صدقة الفطرة انها تجب الى ان قال صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من ذرة فنقص من هذه الرواية البر وزيد الذرة وكان الواجب على من يعد الذرة ان يضيفه الى الخبر ولعله لم يقف عليه وفي صحيحة معوية بن وهب جرت السنة بصاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير فلما كثرت الحنطة قوم مقام البيان المنوط به السنة وفي رواية

عبد الله بن المغيرة قال يعطى من الحنطة صاع ومن الشعير ومن الاقط وفي صحيحة الحلبي صاع من تمر او نصف صاع من بر وفي صحيحة عبد الله بن
عبد الله بن سنان صاع من حنطة او صاع من شعير الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع ولولا الحمل على ما ذكرناه من مجرد التمثيل وذكر الافراد في الجملة لكانت
هذه الاخبار مختلفة متضادة اذ كل منها وارد في مقام البيان لما يجب اخراج الفطرة منه مع ما في تلك الاخبار على ما حملنا عليه من الاختلاف فيها كما عرفت
بالزيادة والنقصان والتغيير والتبديل على ان صحيحة سعد بن سعد ليست واضحة الدلالة على ما ادعاه فان الاجناس المذكورة انما ذكرت في السؤال والصحيحة
معوية بن عمار بالدلالة على القول المشهور اشبه لان تخصيص اصحاب الابل والغنم بالاقط مشعر بان ذلك من حيث كونه هو القوت الغالب عندهم كما تضمنته
اخر رواية الهمداني وبذلك يظهر قوة القول المشهور بين المتقدمين والمتأخرين وانطباق الاخبار عليه وضعف ما اعتمد عليه صاحب السير وان تبعه فيه من تبعه من غير
تأمل ولا تدبر في المقام ومنه يظهر ان جميع الاخبار كلها متفقة الدلالة على القول المشهور بحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها والله العالم ثم ان
في هذا المقام فوايد الاولى قد ذكر الاصحاب انه لا يجوز اخراج ما عدا الاجناس المتقدم ذكرها من كونها اربعة او سبعة او جنس القوت الغالب الا
بالقيمة الا ان كلامهم في هذا المقام مع اختيارهم القول المشهور لا يخلو من اضطراب قال المحقق في المعتبر الركن الثاني في جنسها وقدرها والضابط اخراج
ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وهو مذهب علمائنا ثم قال بعد ذلك قال الشيخ في الخلاف لا يجزي الدقيق والسويق
من الحنطة والشعير على انهما اصل ويجزيان بالقيمة ثم نقل عن بعض فقهائنا انه لا يجوز اخراجهما اصالة وقال الوجه ما ذكره الشيخ في الخلاف لان النبي
نص على الاجناس المذكورة فيجب الاقتصار عليها او على قيمتها ثم قال بعد ذلك لا يجزي الخبز على انه اصل ويجزي بالقيمة وقال شاذ منا يجزي لانه انفع
محل وليس بوجه لاقتصار النص على الاجناس المعينة فلا يصار الى غيرها الا بالقيمة انتهى اقول ومراده بالبعض المخالف في كل من الموضعين هو ابن
ادريس نحوه قال العلامة في المنتهى حيث قال البحث الثالث في قدرها وجنسها ثم قال الجنس ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب
والارز والاقط واللبن ذهب اليه علمائنا اجمع ثم استدل على كل من هذه الاجناس بما تقدم من الروايات الى ان قال قال الشيخ في الخلاف لا يجزي الدقيق
الى اخر ما تقدم نقله في عبارة المعتبر ثم نقل عن ابي حنيفة واحمد جواز اخراج هذه الاشياء اصلا لا قيمة قال لانه قال ابن ادريس منا ثم قال والاقرب ما
قاله الشيخ لنا ان المنصوص الاجناس المعدودة فيقتصر عليها الى ان قال ايضا في اجزاء الخبز على انه اصل لا قيمة تردد والاقرب عدم الاجزاء خلافا لابن ادريس
الى ان قال لان النص تناول الاجناس المعينة فلا يصار الى غيرها الا بدليل ولم يقع على المتنازع فيه دليل والقياس على الطعام ضعيف وكلامه في التحرير
كذلك والتحقيق ان الظاهر من هذا الكلام ونحوه ايضا مما تقدم من عبارة الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ في كتابي الخلاف والمبسوط حيث اختاروا القول
بوجوب الزكوة من القوت الغالب وفسروه بهذه السبعة انه ليس المراد بالقوت الغالب ما كان غالبا مطلقا بل ما كان غالبا من هذه الافراد المنصوصة وكانه
بناء منهم على ان غالب الاقوات هي هذه السبعة وان النصوص انما وردت بها من حيث كونها كذلك وهو يرجع الى ما حققناه سابقا من ان ما اشتمل
من النصوص على فردين او ثلثة او اربعة زيادة ونقصانا وتغييرا وتبديلا انما خرجت مخرج التمثيل وهو وجه الجمع بين روايات المسئلة وحيث كانت هذه
الاشياء المذكورة ليست مذكورة في النصوص فلا يجوز اخراجها اصلا بل قيمة الا ان المحقق في الشرايع قد نص على كون الدقيق والخبز مما يخرج اصلا
لا قيمة حيث قال والضابط اخراج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير ودقيقهما وخبزهما والتمر والزبيب والارز واللبن ومن غير ذلك بالقيمة السوقية ومثله
العلامة في القواعد ايضا حيث قال المطلب الثالث في الواجب وهو صاع مما يقتات به غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز واللبن والاقط
والدقيق والخبز اصلا ويخرج من غيرها بالقيمة السوقية ثم ان هنا روايات اخر غير ما تقدم مشتملة على زيادة على السبعة المذكورة مثل صحيحة محمد بن مسلم
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الصدقة لمن لا يجد الحنطة والشعير يجزي عنه القمح والعدس والذرة نصف صاع من ذلك كله الحديث وما رواه في الفقيه
مرسلا قال قال ابو عبد الله ع من لم يجد الحنطة والشعير اجزأ عنه القمح والسلت والعدس والذرة ورواية الفضلاء عن الباقر والصادق ع قالوا سالناهما عن
زكوة الفطرة قالا صاع من تمر او زبيب او شعير او نصف ذلك كله حنطة او دقيقا او سويقا او ذرة او سلتا الحديث وظاهر الاصحاب الجواب عن هذه الافراد الزائدة
اما بالحمل على القيمة او الحمل على عدم امكان الاخراج من تلك الاجناس فيؤيد الثاني صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ومرسلة الفقيه واما الاول فمحل اشكال كما
سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى قالوا والسلت ان كان نوعا من الشعير فلا باس باخراجه اصالة والا تعين ان يكون بالقيمة والظاهر ان منشأ هذه التاويلات
التعويل على الاجماع المدعى على السبعة المذكورة كما عرفت بقي الكلام فيما لو كان غالب القوت غير هذه السبعة المذكورة وظاهر كلامهم المتقدم عدم
الاجزاء لخروجه عن المنصوص من تلك الافراد كما ردوا به كلام ابن ادريس في الدقيق والخبز الا ان الاقرب الاجزاء عملا بعموم الاخبار المتقدمة من قوله ع
في رواية زرارة وابن مسكان الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالاتهم لبن او زبيب وغيره وقوله في مرسلة يونس الفطرة على كل من اقتات قوتا ان
يؤدي من ذلك القوت وقوله في رواية الهمداني وما سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم وح فيحمل اخبار السبعة على ما اذا كانت هي القوت الغالب نعم
يبقى الكلام في الدليل على ما ذكروه من جواز جعل ما عدا هذه الاجناس قيمة عن الواجب وسياتي الكلام فيه ثم انه ينبغي ان يعلم انه ليس مرادهم بالقوت
الغالب من هذه السبعة يعني باعتبار كل بلد وما غلب على قوتها بل مرادهم هذه الاجناس مطلقا فلو كان غالب اهل بلد التمر مثلا لم يتعين عليهم التمر
بل يجوز اخراج غيره من هذه الافراد المتقدمة وبذلك صرح العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر وبما حققناه في المقام يتضح لك ما في اعتراض السيد السند
في المدارك على كلام المحقق المتقدم نقله عن المعتبر حيث نقله قدس سره كما نقلناه وقال بعد نقله هذا كلامه ره وهو جيد لكنه رجوع عما افهمه
ظاهر كلامه في الضابط الذي ذكره اولا اللهم الا ان يقال باختصاص القوت الغالب في هذه الانواع السبعة وهو بعيد انتهى فان فيه انه لا بعد فيه
بل هو الظاهر كما لا يخفى على من لاحظ البلدان في كل قطر ومكان وهذا الكلام كما عرفت ليس مختصا بالمحقق المذكور بل هو ظاهر جملة من المتقدمين
والمتأخرين كما عرفت ومنهم شيخنا المحقق الاردبيلي ايضا في شرح الارشاد حيث قال اما الجنس فهو ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر
والزبيب والارز والاقط واللبن فقد عرفت نقل العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر الاجماع على ذلك ومثلهما عبارة الشيخ في الخلاف وح فلا
معنى لاستبعاد مثل ذلك الا ان يكون غفلة عن مراجعة كلامهم في المقام وكيف كان فالاحوط الاقتصار على الحنطة والشعير في البلدان التي يكون

مدا في تلك البلاد عليها **الثانية** اختلف الاصحاب رضى الله عنهم في افضل ما يخرج في الزكوة فقال ابنا بابويه والشيخان وابن ابي عقيل ان افضل ما يخرج التمر وقال
الشيخ ثم الزبيب وهو قول ابن البراج في كامله والمحقق في شرايعه وفي الشرايع ويليه ان يخرج كل انسان ما يغلب على قوته وقال ابن البراج في المهذب التمر والزبيب هو
افضل ما يخرج في الفطرة وقال سلار واما ما يخرج في الفطرة فافضله اقوات اهل البلاد من التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن والذرة ان اتفق
ان يكون في بلد لبعض هذه الاشياء اغلى سعرا وهو موجود فاخراجه افضل ما لم يجحف وقد كان التمر افضل وقال الشيخ في المبسوط الافضل ان يخرج من قوته او مما
هو اعلى منه وافضل ما يخرجه التمر وقال الشيخ في الخلاف المستحب ما يكون غالبا على قوت البلد وهو ظاهر اختيار المحقق في المعتبر حيث قال العبد اذا اختار
في صدر المسئلة ان الافضل التمر ثم ساق الاقوال الى ان قال وقال اخرون ما يغلب على قوت البلد ولعل هذا الجود لرواية العسكري عليه السلام المتضمنة لتمييز
الفطرة وما يستحب ان يخرجه اهل كل اقليم والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد صاحبه اكل منه وما رواه عن زيد الشحام قال قال ابو عبد الله عليه السلام لان اعطي صاعا من
تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة وما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من
تبر وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صدقة الفطرة قال عن كل راس من اهلك وقد تقدم الى ان قال في اخره وقال التمر
احب الي فان لك بكل تمرة نخلة في الجنة وما رواه عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صدقة الفطرة قال صاع من تمر او صنف صاع من حنطة
او صاع من شعير والتمر احب وما رواه في الموثق عن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن صدقة الفطرة قال التمر افضل
في الفطرة قال صدقة التمر احب بعد ذكر الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال قال التمر احب قال التمر افضل وما رواه في الصحيح عن الحلبي في
حديث في صدقة الفطرة الى ان قال ان ابي عليه السلام كان يتصدق بالتمر ثم قال ولا بأس ان يجعلها فضة والتمر احب الي وما رواه الشيخ في المقنعة مرسلا قال سئل
الصادق عليه السلام عن الانواع ايها احب اليك في الفطرة فقال اما انا فلا اعدل بالتمر للسنة شيئا وانت خبير بانه لا معدل بعد هذه الاخبار عن القول الاول
ولعل من اضاف الزبيب الى التمر وجعله بعده في المرتبة اعتمد على التعليل الذي في صحيحة هشام المتقدمة فانه يقتضي مساواة الزبيب للتمر في ذلك وفيما
منه واما من ذهب الى القوت الغالب فالظاهر انه اعتمد على رواية الهمداني المتقدمة كما يدل عليه كلام المحقق في المعتبر ومثلها في ذلك رواية يونس المتقدمة
كما يدل عليه ايضا ورواية ابن مسكان المتقدمة ايضا والجمع بين الاخبار يقتضي حمل ما اشتملت عليه هذه الروايات من القوت الذي يقتاتون به على
المرتبة الثانية في الفضل بعد التمر كما دلت عليه عبارة الشرايع المتقدمة **الثالثة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في اخراج جواز القيمة السوقية
عما يجب في الفطرة سواء وجدت الانواع المنصوصة ام لم توجد وعلى ذلك دلت الاخبار المستفيضة ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن محمد بن
اسمعيل بن بزيع قال بعثنا الى ابي الحسن الرضا عليه السلام بدراهم لي ولغيري وكتبت اليه اخبره انها من فطرة العيال فكتب عليه السلام الي بخطه قبضت وما رواه الكليني في
الصحيح عن ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام ان قوما سألوني عن الفطرة سألوني ان يحملوا قيمتها اليك وقد بعثت اليك هذا الرجل عام اول وسألني
ان اسألك فانسيت ذلك وقد بعثت اليك العام عن كل راس من عيالي بدرهم على قيمة تسعة ارطال بدرهم فرايك جعلني الله فداك في ذلك فكتب عليه السلام الفطرة
قد كثر السؤال عنها وانا اكره كلما ادى الى الشهرة فاقطعوا ذكر ذلك واقبض ممن دفع لها وامسك عمن لم يدفع وما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف الى ان قال وسألته يعطي الرجل الفطرة دراهم ثمن التمر والحنطة فيكون انفع لاهل بيت المؤمن قال لا بأس و
موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالقيمة في الفطرة وموثقته الاخرى قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الفطرة قال الجيران احق بها ولا بأس
ان يعطي قيمة ذلك فضة وموثقته الاخرى ايضا قال ابا الحسن سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن تعجيل الفطرة بيوم قال لا بأس به قلت فما ترى بان نجمعها ونجعل
قيمتها ورقا ونعطيها رجلا واحدا مسلما قال لا بأس به ورواية اسحق بن عمار الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما تقول في الفطرة
يجوز ان اؤديها فضة بقيمة هذه الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد ورواية سليمان بن حفص المروزي قال سمعته يقول ان لم
تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة والصدقة بصاع من تمر او قيمته في تلك البلاد دراهم ورواية علي بن راشد قال سألته عن الفطرة
لمن هي قال للامام قال قلت له فاخبر اصحابي قال نعم من اردت ان تطهره وقال لا بأس بان تعطي وتحمل ثمن ذلك الى الامام اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهر كلام
الاصحاب وبه صرح الشيخ ره هو جواز اخراج القيمة نقدا كانت او جنسا كما ينادي به كلامهم في المسئلة المتقدمة من انه يجوز اخراجها من الاجناس المنصوص
بالقيمة وقال الشيخ ولا يجوز اخراج القيمة عن احد الاجناس التي قدرناها سواء كان الثمن سلعة او حبا او خبزا او ثيابا او دراهم او شيئا اخر بقيمته الوقتية
ولا يخفى ان الاخبار التي قدمناها كلها منفقة الدلالة في كون القيمة المرخص فيها انما هي من النقد خاصة نعم موثقة اسحق بن عمار الاولى ... مطلقة
على غيرها من الاخبار متعين ويؤيده ان المتبادر من لفظ القيمة انما هو النقد سيما مع وجود التعليل الدال على ذلك في بعضها وان التخصيص بالنقد ...
المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد وهو الظاهر من العلامة في المختلف بعد ان نقل كلام الشيخ المتقدم وكلام ابن ادريس عليه وتوابعه للشيخ واستدل
بعد ... عليها بان الظاهر موثقة اسحق بن عمار المشار اليها وقد عرفت ما فيها وبالجملة فاني لا اعرف لهذا القول دليلا سوى الشهرة نعم ربما يمكن الاستدلال
على ذلك بصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته يعطي الفطرة دقيقا مكان الحنطة قال لا بأس يكون اجر طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق وبه
ظاهر المحقق في المعتبر الاستدلال بهذه الرواية على ذلك حيث انه بعد ان نقل عن الشيخ في الخلاف انه لا يجزي الدقيق والسويق من الحنطة والشعير على انهما اصل
ويجزيان بالقيمة قال وروى عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام ثم ساق الرواية ويظهر ذلك من العلامة في المنتهى حيث انه نقل هذه الرواية دليلا لابن ادريس في جواز
اخراج الدقيق اصلا ثم اجاب عنها بان فيها تنبيها على اعتبار القيمة لانه عليه السلام ذكر المساواة بين اجرة الطحن والتفاوت اقول الظاهر ان معنى الرواية المذكورة
هو ان السائل سأل عن اعطاء الدقيق الذي يحصل من صاع الحنطة بعد طحنه هل يجزي عن صاع الحنطة ام لا فاجاب عليه السلام بانه يجزي لانه يكون اجرة الطحن بقدر
التفاوت الذي بين الحنطة والدقيق ولا دلالة في الرواية على كونه قيمة عن الحنطة ان كان لا من حيث قوله مكان الحنطة اي عوضا عنها وهو غير ما نحن فيه

ان يكون المراد ان السائل توهم انحصار جواز الاعطاء في الحنطة دون دقيقها فاجاب عليه السلام بانه لا ينحصر فيها بل يجزي اعطاء الدقيق وكون المراد من الصاع بعد الطحن يكون في مقابلة اجرة الطحن التي ربما دفعها الى الطحان فلا ينافي الخبر المذكور وبما ذكرنا يعلم ان ما ذكره الاصحاب هنا في المسئلة المتقدمة من جواز اخراج بعض الاجناس قيمة عن الاجناس الواجبة في الفطرة مما لا دليل عليه سوى مجرد الشهرة بينهم اذا عرفت ذلك فاعلم ان المشهور بين الاصحاب [illegible] هو ان المرجع في القيمة سعر الوقت ونقل في المعتبر عن بعض الاصحاب تقديرها بدرهم وآخرون باربعة دوانيق وقال الشيخ المفيد في المقنعة وسئل يعني الصادق عليه السلام عن القيمة مع وجود النوع فقال لا باس بها وسئل عن مقدار القيمة فقال درهم في الرخص والغلاء وروي ان اقل القيمة في الرخص ثلثا درهم وذلك متعلق بقيمة الصاع في وقت المسئلة عنه والاصل اخراج القيمة عنها بسعر الوقت الذي يجب فيه انتهى وقد ورد بالدرهم خبر اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يعطي قيمتها درهما والظاهر حمله على قيمة الوقت وانه يومئذ كان كذلك كما يدل عليه خبر ايوب بن نوح المتقدم **الرابع عشر** قد صرح جمع من الاصحاب بانه لا يجزي اخراج صاع واحد من جنسين وجوزه بعضهم بناء على انه اذا كان الاصل الاجزاء بالقيمة فيجوز كما استقربه العلامة في المختلف الجواز اصالة والاظهر هو القول الاول لما في غير خبر من الاخبار المتقدمة من قوله صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر او من زبيب ونحو ذلك وهي صريحة في وجوب اخراج الصاع من جنس معين فلا يحصل الامتثال بدونه احتج العلامة بان المطلوب شرعا اخراج الصاع وليس تعيين الاصناف معتبرا في نظر الشرع والا لما جاز التخيير ولانه يجوز اخراج الاصواع المختلفة من الشخص الواحد عن جماعة فكذا الصاع الواحد الى آخر كلامه الذي من هذا القبيل مما لا يشفي العليل ولا يبرد الغليل **المقام الثاني** في المقدار والظاهر انه لا خلاف بين اصحابنا رضوان الله عليهم في ان القدر الواجب في زكوة الفطرة صاع وهو قول اكثر العلماء ايضا ويدل على ذلك الاخبار الكثيرة المستفيضة قد تقدم كثير منها الا ان ههنا ما يعارضها ولا بد من التأويل ننقل بعضها وانه قد ورد بانها نصف صاع من بر فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صدقة الفطرة فقال على كل من يعول الرجل الى ان قال صاع من تمر او نصف صاع من بر والصاع اربعة امداد وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في صدقة الفطرة فقال تصدق عن جميع من تعول الى ان قال على كل انسان نصف صاع من حنطة او صاع من شعير والصاع اربعة امداد وفي صحيحة الفضلاء عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول الى ان قالا فان اعطى تمرا فصاع لكل راس وان لم يعط تمرا فنصف صاع لكل راس من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزأ عنه الحنطة فالشعير يجزي وفي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال صدقة الفطرة على كل راس من اهلك الى ان قال عن كل انسان نصف صاع من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزأ عنه الحنطة فالشعير يجزي قال الشيخ قدس سره في كتابي الاخبار وما يجري مجراها اخرجت مخرج التقية ووجه التقية فيها ان السنة كانت جارية في اخراج الفطرة بصاع من كل شيء فلما كان زمن عثمان وبعده في ايام معوية جعل نصف صاع من حنطة بازاء صاع من تمر وتابعهم الناس على ذلك فخرجت هذه الاخبار وفاقا لهم على جهة التقية انتهى وهو جيد ويدل عليه ما رواه في التهذيب عن سلمة ابي حفص عن ابي عبد الله عليه السلام قال صدقة الفطرة على كل صغير وكبير الى ان قال صاع من تمر او صاع من شعير او صاع من زبيب فلما كان في زمن عثمان حوله مدين من قمح اقول القمح بالقاف والحاء المهملة الحنطة كما هو المصرح به في كلام اهل اللغة والعرف الا ان صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وكذا مرسلة الفقيه المتقدمتين في الفائدة الاولى من الفوائد الملحقة بالمقام الاول تشعران بخلاف ذلك وشابههما في روايات العامة [illegible] فابلغ التأويل [illegible] في الصحيح عن ابي عبد الرحمن الحذاء عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر صدقة الفطرة الى ان قال صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من ذرة فلما كان زمن معوية وخصب الناس عدل الناس ذلك الى نصف صاع من حنطة وعن ابراهيم بن ابي يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام ان اول من جعل مدين من الزكوة عدل صاع من تمر عثمان وفي صحيحة معوية بن وهب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في الفطرة جرت السنة بصاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير فلما كان في زمن عثمان وكثرت الحنطة قومه الناس فقال نصف صاع من بر بصاع من شعير وعن ياسر القمي عن الرضا عليه السلام قال الفطرة صاع من حنطة وصاع من شعير وصاع من تمر وصاع من زبيب وانما خفف الحنطة معوية والمفهوم من هذه الاخبار ان الحنطة كانت في الصدر الاول قليلة وانهم انما يخرجون الزكوة من التمر والزبيب والشعير فلما كان زمان عثمان وكثرت الحنطة وارادوا اعطاء الزكوة منها وكان قيمتها ضعف قيمة الشعير قوموها وردوا قيمة الصاع من الشعير بنصف الصاع من الحنطة فاعطوا من الحنطة نصف صاع وبعد موت عثمان ورجوع الخلافة الى مقرها واستقرارها انتهت تلك البدعة ولما انتقلت الى معوية احيى سنة عثمان ومن اجل ذلك نسب ذلك في بعض الاخبار الى عثمان وفي بعض الى معوية ووجه الجمع ما ذكرناه وروى المحقق في المعتبر مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام انه سئل عن الفطرة فقال صاع من طعام فقيل او نصف صاع فقال بئس الاسم الفسوق بعد الايمان بقي الكلام في انه قد ورد النصف من غير الحنطة ايضا في الاخبار المتقدمة وهو غير قابل لهذا التأويل لاطلاق الكل على خلافه والشيخ قد اورد الاخبار المتضمنة لذلك فقال انها محمولة على التقية واستدل بالاخبار الواردة في الحنطة خاصة ولم ار من تعرض للجواب عن ذلك بوجه واما قدر الصاع فقد تقدم بيانه في الزكوة المالية تتمة ان الشيخ وجماعة من الاصحاب قد ذكروا انه يجزي من اللبن اربعة ارطال واستندوا في ذلك الى ما رواه الشيخ عن القسم بن الحسن رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل في البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن ورواه الكليني في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يخفى ان الخروج عن الاخبار المستفيضة بوجوب الصاع بمثل هذا الخبر الضعيف المتن المجمل القابل للتأويل مشكل فان الارطال فيه غير معلومة بانها من الارطال المدنية او العراقية والصاع كما تقدم تسعة بالمدني وستة بالعراقي وظاهر الخبر المتمكن من الفطرة فيمكن حمله على الاستحباب واحتمل بعض الاصحاب ان يكون لفظ الارطال هنا موضع الامداد تصحيفا من الراوي ولا يخفى ما فيه او ان يكون معنى قوله لا يمكنه الفطرة في بعض العلامات والشيخ قد فسر الارطال هنا بالمدنية استنادا الى ما رواه عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل اسأله عن الفطرة وزكوتها كم تؤدى فكتب اربعة ارطال بالمدني [illegible] وفيه اولا ضعف الراوي والثاني انه اراد اربعة ارطال من اللبن والا فالطعام من كان قوته ذلك يجب عليه منه المقدار المذكور اقول ويحتمل ايضا بل الظاهر الستة بالارطال وهو الاوفق بتفصيل ما تقدم [illegible] فالخروج عن الاخبار بمثل هذين الخبرين المجملين مشكل ولهذا قال في المعتبر والرواية في الجميع ضعيفة [illegible] وكان الوجه في ذلك اتفاق الاصحاب على العمل بها والا فهي غير معتبرة الاسناد انتهى اقول [illegible] على الوجه الصحيح والمنهج القويم [illegible] من الرواية المقتضي [illegible] الاصحاب [illegible] المستفيضة [illegible] باعتبار الاسانيد كما عليه اصحابنا هذا

الاصطلاح اشتماله بمجازيته صحته كما ان الواجب عليه القول بمضمون هذه الرواية لصحة سندها ولصيانه عنده وان اطبق الاصحاب على ترك العمل بها ولا راد لا يقوم به ومثل ذلك في الاخبار ما صح سنده واعرض الاصحاب عنه كثير كما لا يخفى على المتتبع وثانيا انه لا يخفى ان محمد بن عيسى في سند الخبر مشترك بين العبيدي والاشعري وهو والثاني ثقة حديثه من قبيل الضعيف ويرد حديثه كما عليه كثير اصحاب هذا الاصطلاح فكيف يدعى ان الرواية معتبرة الاسناد

الفصل الثالث

في وقت وجوبها والبحث في هذا الفصل يقع في مواضع **الاول** في مبدء وقت الوجوب وقد اختلف الاصحاب في ذلك فقيل انها تجب بغروب شمس اخر يوم من شهر رمضان وهو المنقول عن الشيخ في الجمل والاقتصاد وهو اختيار ابن حمزة وابن ادريس وبه صرح المحقق في المعتبر والشرايع والعلامة في المنتهى والمخ وسائر كتبه واختاره شيخنا الشهيد الثاني في المسالك والظاهر انه هو المشهور بين المتأخرين وقيل ان اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر كذا قاله ابن الجنيد والشيخ المفيد في المقنعة والرسالة الغرية والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن زهرة كذا نقله عنهم في المخ والى هذا القول مال السيد السند في المدارك ونقل في المخ ايضا عن ابني بابويه انهما قالا وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا ان اسلم الرجل قبل الزوال او بعده وهذه العبارة مشعرة بامتداد وقت الوجوب الى الزوال كما فهمه الاصحاب منها ونسبوه اليهما قال شيخنا الشهيد في البيان ويظهر من ابني بابويه ان تجدد الشرائط ما بين طلوع الفجر الى الزوال مقتضية للوجوب كما لو اسلم الكافر او تجدد الولد اقول قد عرفت ان المنقول عنهما اصله في كتاب الفقه الرضوي والظاهر عندي هو القول الاول ويدل عليه ما رواه في الفقيه عن علي بن ابي حمزة عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر عليهم فطرة قال ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر وما رواه الشيخ في يب والكليني في الصحيح عن معوية بن عمار ايضا قال سألت ابا عبد الله ع عن مولود ولد ليلة الفطر عليه الفطرة قال لا قد خرج الشهر وسألته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا احتج في المدارك على القول الثاني حيث انه هو المعتمد عنده فقال لنا ان الوجوب في هذا الوقت متحقق وقبله مشكوك فيه فيجب الاقتصار على المتيقن وما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله ع عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة قال لا بأس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابراهيم بن ميمون قال قال ابو عبد الله ع الفطرة ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما تخرج الى العيد فهي صدقة والجواب اما عن الاول فبان ما ادعاه من ان الوجوب قبل الوقت الذي ذكره مشكوك فيه محل منع فانه بعد قيام الدليل الصحيح الصريح عليه لا شك فيه ولا مرية تعتريه واما عن الروايتين المذكورتين فان موردهما انما هو وقت الاخراج لا وقت الوجوب وههنا شيئان وقت وجوب الفطرة وتعلقها بالذمة واشتغالها بها ووقت وجوب اخراجها ومحل البحث هو الوقت الاول وقد دل الخبران الاولان على ان وجوبها منوط بمن يمضي عليه جزء من شهر رمضان ويهل عليه هلال شوال مستكملا لشروط الوجوب كالمولود يولد والكافر يسلم والعبد يشترى والفقير يصير غنيا والصغير يبلغ والمال يبقى في العيلولة ونحو ذلك من الفروع التي تتفرع على ذلك ولو لم يتجدد شيء من هذه المذكورات الا بعد الهلال فانه لا يتعلق به الوجوب بنص الخبرين المذكورين واما وقت وجوب الاخراج فالمفهوم من الاخبار كالخبرين المذكورين انه قبل الصلوة وقيل قبل الزوال بناء على حمل الصلوة في الاخبار على وقت الصلوة وان وقتها ممتد الى الزوال وفيه ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى ومن العجب انه مع تصلبه في اصطلاحه ورده الاخبار الضعيفة والطعن فيها استدل هنا برواية ابراهيم بن ميمون ووصفها بالصحة باعتبار صحة السند اليه حيث انه اراد الاستدلال بها مع رده لها في غير هذه المقالة في مسألة انتهاء وقت الفطرة بجهالة الراوي واما ما اجاب به عن صحيحة معوية بن عمار لما نقلها دليلا للقول الاول حيث قال وعن الرواية انها انما تدل على نفي الاخراج عمن ادرك الشهر لا على ان اول وقت الاخراج الغروب واحدهما غير الاخر انتهى فلا يخفى ما فيه على المتأمل فان محل النزاع ومحط البحث كما عرفت انما هو في بيان وقت وجوب الفطرة وتعلقها بالمكلف واخراجها عن نفسه ومن يعوله وقد اعترف بدلالة الرواية عليه وليس محل النزاع وقت وجوب الاخراج كما يعطيه كلامه حتى انه يمنع دلالة الرواية على ذلك ليسقط الاستدلال بها وهذا الظاهر من كتب الاصحاب كالمعتبر والمنتهى والمخ وغيرها فان خلاف ابن الجنيد ومن معه في المسألة انما هو في اصل تعلق الوجوب بالمكلف عن نفسه او غيره ولهذا ان العلامة في المخ قد استدل لهم بصحيحة العيص بن القسم بالتقريب الذي ذكره العامة في روايتهم المطابقة للصحيحة المذكورة وبيانه ان المحقق في المعتبر بعد ان ذكر انه تجب الفطرة بغروب الشمس اخر يوم من شهر رمضان قال وقال ابن الجنيد وجماعة من الاصحاب تجب بطلوع الفجر يوم العيد وبه قال ابو حنيفة لما رواه ابن عمر ان النبي صلى الله عليه واله كان يأمرنا ان نخرج الفطرة قبل الخروج الى المصلى وهو لا يأمر بتأخير الواجب عن وقته ثم ان المحقق استدل على قوله بما ذكره الشارح هنا من الدليل العقلي ثم صحيحة معوية بن عمار ثم قال وحجة ابي حنيفة ضعيفة لاحتمال ان يكون الافضل اخراجها قبل الصلوة وقوله لا يأمر بالتأخير عن وقت الوجوب قلنا متى اذا لم يشتمل التأخير على مصلحة اما اذا اشتمل وهنا التأخير يشتمل على مصلحة لانه يجمع فيه بين اداء الزكوة والصلوة كما يؤخر المغرب لمن افاض من عرفة الى المشعر ليجمع بينها وبين العشاء وان كان التقديم جائزا ولان حاجة الفقير اليها نهارا ادفع فكان دفعها في وقت الحاجة افضل من دفعها ليلا وقوله كان يأمر باخراج الزكوة قبل الخروج لا يدل على ان ذلك الوقت وقت للوجوب باجماع الناس لان الصلوة لا تكون الا بعد طلوع الشمس وانبساطها والوجوب عنده يتحقق مع طلوع الفجر فقد صارت حجته غير دالة على موضع النزاع انتهى ولم ينقل في المقام دليل لمذهب ابن الجنيد من طرق الاصحاب نعم في المخ استدل لهم بصحيحة العيص بهذا التقريب ورده بما ذكره في المعتبر وان كان بطريق اخصر وبه فقد علم من ذلك ان مدلول الرواية وموردها انما هو بيان وقت الاخراج ولكنهم انما استدلوا بها على تعلق اصل الوجوب من حيث منع التأخير عن وقت الوجوب فهو انما امر بالاخراج في هذا الوقت الذي تعلق فيه الوجوب بالمكلف وبذلك يظهر لك صحة ما قلناه وهو ان اصل المسألة ومحل البحث والخلاف انما هو في وقت تعلق الوجوب لا وقت الاخراج كما يعطيه كلامه ولهذا ان الشيخ وكذلك المحقق في المعتبر والشرايع والعلامة في كتبه فرعوا على ما اختاروه من تعلق الوجوب بغروب شمس اخر نهار يوم من شهر رمضان فروعا منها لو وهب عبدا قبل الهلال ولم يقبض ومنها لو اوصى له بعبد ومات الموصي فان قبل قبل الهلال فعليه فطرته وان قبل بعده قال الشيخ لم يلزم احدا الفطرة لانه ليس ملكا لاحد ومنها لو مات وعليه دين وله عبد ففطرته في تركته ولو مات قبل الهلال لم يلزم احدا فطرته لانه ليس ملكا لاحد وهذا كما ترى كالظاهر في ان محل البحث انما هو اصل تعلق الوجوب لا وجوب الاخراج وبالجملة فكلامه هنا وقع على سبيل الاستعجال وعدم التأمل في المقام **الموضع الثاني** في اخر وقت وجوب الاخراج وقد اختلف فيه كلام الاصحاب

فذهب الأكثر ومنهم الشيخ المفيد وابنا بابويه والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح الى التحديد بصلوة العيد ونسب في التذكرة الى علمائنا انه يأثم بالتأخير عن صلوة العيد وقال في المنتهى لا يجوز تأخيرها عن صلوة العيد اختيارا فان اخرها اثم وبه قال علمائنا اجمع الا انه قال العيد ذلك باسطر قليلة الاقرب عندي جواز تأخيرها عن الصلوة وتحريم التأخير عن يوم العيد وظاهره امتداد وقتها الى اخر النهار قال في المدارك ولا يخلو من قوة واستقرب ايضا الفاضل الخراساني في الذخيرة وقيل بالتحديد الى الزوال ونقل عن ابن الجنيد حيث قال اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر واخره زوال الشمس منه واستقربه في المختلف والبيان والدروس والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمسألة منها رواية ابراهيم بن ميمون المتقدمة الدالة على انه ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما تخرج الى العيد فهي صدقة وما رواه الكليني بسند ليس فيه مما ربما يطعن به الا رواية محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال فيه واعطاء الفطرة قبل الصلوة افضل وبعد الصلوة صدقة وما رواه الشيخ في صحيحة الفضلاء عن ابي عبد الله عليه السلام انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر وعبد وصغير وكبير يعطي يوم الفطر قبل الصلوة فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل من شهر رمضان الى اخره وما رواه السيد رضي الدين بن طاوس في كتاب الاقبال قال روينا باسنادنا الى ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي ان يؤدي الفطرة قبل ان يخرج الناس الى الجبانة فاذا اداها بعد ما رجع فانما هي صدقة وليست فطرة وما رواه العياشي في تفسيره عن سالم بن مكرم الجمال عن ابي عبد الله عليه السلام قال اعط الفطرة قبل الصلوة وهو قول الله عز وجل واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وان لم يعطها حتى ينصرف من صلوته فلا تعد له فطرة ومما ذكره عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي قال عليه السلام وهي زكوة الى ان تصلي صلوة العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة ومما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي قال سمعته عليه السلام يقول ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة الحديث وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة واضحة المقالة في القول الاول وصاحب المدارك انما استدل لهذا القول برواية ابراهيم بن ميمون ثم طعن فيها بجهالة الراوي مع استدلاله في المسألة السابقة بها ووصفه لها بالصحة الى الراوي المذكور منوها بشأنها وجبر انفصالها اقول ولفظ ينبغي في رواية الاقبال بمعنى الوجوب كما هو شايع في الاخبار ويدل عليه قوله فان اداها بعد ما رجع فهي صدقة ولفظ افضل في صحيحة الفضلاء ليس على بابه بل هو من قبيل لفظ افضل ايضا في رواية عبد الله بن سنان المصرحة بانها بعد الصلوة صدقة غاية الامر انها دلت على جواز التقديم من اول الشهر رخصة وفرضا على الخلاف الاتي بيانه ان شاء الله احتج العلامة في المنتهى على ما اختاره من جواز تأخيرها بعد الصلوة وتحريم التأخير عن يوم العيد بصحيحة العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة فقال لا بأس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه قال في المدارك بعد نقل هذه الرواية ويدل عليه ايضا اطلاق قول الصادق عليه السلام في صحيحة الفضلاء ويعطي يوم الفطر فهو افضل اقول اما ما ذكره من الاستدلال بصحيحة الفضلاء فقد عرفت الجواب عنه واما صحيحة العيص فقصد بها لظاهر الدلالة في القول الاول واما عجزها فهو محمول على العزل جمعا كما سيأتي في الاخبار انك اذا عزلتها لا يضرك متى اخرجتها وبذلك تجتمع مع الاخبار السابقة ولا يخفى انه مع الحمل على ما يدعى من ظاهر هذه الرواية وهو الامتداد الى اخر النهار يلزم منه طرح الاخبار الاولة مع كثرتها وصراحة اكثرها في المدعى والعمل بالدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما الا ان الاصحاب لم ينقلوا في المسألة ما نقلناه من هذه الاخبار وانما الدائر في كلامهم الاستدلال لهذا القول برواية ابراهيم بن ميمون خاصة واما ما اختاره في المختلف من الامتداد الى الزوال فانما استدل فيه الى صحيحة العيص بن القسم وقوله فيها قبل الصلوة يوم الفطر فحمل الصلوة على معنى وقت الصلوة ووقت الصلوة عندهم ممتد الى الزوال وفيه اولا انه وان كان المشهور بينهم امتداد وقت صلوة العيد الى الزوال الا انا لم نقف لهم على دليل يدل عليه غير مجرد ما يدعونه من اتفاقهم على ذلك والروايات كلها انما دلت على ان وقتها بعد طلوع الشمس ولم نطلع على ما يدل على الامتداد الى الزوال كما يدعونه وثانيا ان هذا التجوز وان تم له في هذه الرواية الا انه لا يتم له في الروايات التي قدمناها المشتملة على التفصيل بقبل الخروج الى الصلوة وبعد الرجوع من الصلوة فانه لا مجال لهذا التجوز بل يتعين حمل الصلوة على معناها الحقيقي الا انه قد روى السيد رضي الدين بن طاوس عطر الله مرقده في كتاب الاقبال نقلا من كتاب عبد الله بن حماد الانصاري عن ابي الحسن الاحمسي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اد الفطرة عن كل حر ومملوك الى ان قال قلت اقبل الصلوة او بعدها قال ان اخرجتها قبل الظهر فهي فطرة وان اخرجتها بعد الظهر فهي صدقة لا تجزيك قلت فاصلي الفجر واعزلها فامكث يوما او بعض يوم ثم اتصدق بها قال لا بأس هي فطرة اذا اخرجتها قبل الصلوة الحديث والاقرب عندي ان لفظ الظهر في الخبر وقع سهوا من الراوي او غلطا في النسخ وانما هو الصلوة ويؤيده مفهوم قوله في اخر الخبر هي فطرة اذا اخرجتها قبل الصلوة الدال على انها بعد الصلوة ليست بفطرة وبذلك يجمع بينه وبين الاخبار المتقدمة وبذلك يظهر لك بطلان ما عدا القول الاول الذي عليه من بينها المعول هكذا تحقيق المقام ولا تصغ الى ما زلت به اقدام اقلام اولئك الاعلام **الموضع الثالث** اختلف الاصحاب في جواز تقديم الفطرة والمشهور بين الاصحاب انه لا يجوز التقديم الا على جهة القرض ثم احتسابه بذلك عن الفطرة في وقت وجوبها ذهب اليه الشيخ المفيد في المقنعة والشيخ في الاقتصاد وابو الصلاح وابن ادريس والعلامة في بعض كتبه وغيرهم وقيل بالجواز وهو قول الشيخ في المبسوط والخلاف وابني بابويه قال في المختلف وقال ابنا بابويه لا بأس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى اخره وافضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان ذكره علي بن بابويه في رسالته وابنه محمد في مقنعه وهدايته قالا وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا ان اسلم الرجل قبل الزوال وبعده ومال الى القول بالجواز في المسألة المحقق في المعتبر ايضا والعلامة في التذكرة والمختلف وغيرهم اقول لم اقف في كتب الاخبار على ما يتعلق بهذه المسألة الا على صحيحة الفضلاء المتقدمة قريبا وقوله عليه السلام فيها وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل من شهر رمضان الى اخره واما ما نقله في المختلف عن ابني بابويه هنا فهو مأخوذ من كتاب الفقه الرضوي على عادتهما الجارية من نقلهما لعبارات الكتاب المذكور والافتاء بها على وجه يظن الناظر انه من كلامهما قال عليه السلام في الكتاب المذكور وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا اذا اسلم الرجل قبل الزوال وبعده فعلى هذا ولا بأس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى اخره وهي زكوة الى ان تصلي صلوة العيد وان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وافضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان انتهى كلامه عليه السلام وظاهر الخبرين المذكورين

الدالة على الجواز واصحاب القول الاول قد حملوا صحيحة الفضلاء على القرض ولم اقف على حجة للقول الاخير الا ما نقل في المختلف حيث قال احتج المانع بانها عبادة موقتة فلا يجوز فعلها قبل وقتها ولانها زكوة منوطة بوقت فلا يجوز تقديمها الا على وجه القرض كزكوة المال ولانه لو جاز تقديمها في شهر رمضان لجاز قبله لاشتراكهما في المصالح المطلوبة من التقديم بل هنا اولى وما رواه ابو بصير في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر ثم قال والجواب عن الاولين بانا نقول بموجبه ونقول ان وقتها شهر رمضان كما تلوناه من حديث محمد بن مسلم وغيره وعن الثالث بالفرق فان سبب الفطرة الصوم والفطر منه فجاز فعلها عند احد السببين وهو دخول الصوم كما جاز عند حصول النصاب وان لم يحصل السبب الثاني وهو الحول بخلاف تقديمها على رمضان لانه يكون تقديما على السببين معا وهو غير جائز والرواية لا تدل على منعها في غيره انتهى اقول اما الاحتجاج بانها عبادة موقتة فهو احتجاج صحيح والوقت المشار هنا هو ما دلت عليه الاخبار التي قدمناها من كون وقتها قبل الصلوة وبعدها كما ستعرفه لانها قد اتفقت على ان وقت اخراجها ذلك والروايات التاخير الى بعد الصلوة موجب لخروج الوقت واذا ثبت توقيتها بذلك امتنع تقديمها عليه لما تقدم في صحيحة عمر بن يزيد او حسنة ابراهيم المتقدمة في الزكوة وعدم جواز تقديمها انه ليس لاحد ان يصلي الاولى الا لوقتها وكذلك لا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت ونحوها صحيحة زرارة وقول العلامة قدس سره هنا في الجواب ان وقتها شهر رمضان استنادا الى صحيحة الفضلاء ليس في محله اذ لا دلالة فيها على ازيد من انه موسع له في التقديم بعد ان ذكر ان وقتها قبل الصلوة كما قدمنا ذكره سابقا وهذا التوسيع اما على سبيل الرخصة كما هو الاقرب او التقديم قرضا كما ذكروه وكذلك قوله عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي ولا بأس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى اخره مع قوله انها زكوة الى ان تصلي صلوة العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة فان ظاهره ان وقتها هو قبل الصلوة وانه لا بأس بالتقديم والظاهر حمله على الرخصة وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال وان كان الاقرب هو القول الاول وحمل الخبرين المذكورين على الرخصة والاحتياط لا يخفى **الموضع الرابع** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في انه متى عزل الفطرة اي عينها في مال مخصوص قبل الصلوة فانه يجوز اخراجها بعد ذلك وان خرج وقتها ويدل عليه جملة من الاخبار ومنها ما رواه الصدوق في الحسن بابراهيم بن هاشم عن صفوان عن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها قبل الصلوة او بعدها الحديث وما رواه الشيخ في الموثق عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في الفطرة اذا عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر بها رجلا فلا بأس به وعن اسحق بن عمار وغيره قال سألته عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها قبل الصلوة او بعد الصلوة وفي رواية سليمان بن حفص المروزي قال سمعته يقول ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة الحديث وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى اربابها قال بعض الفضلاء بعد ذكر صحيحة زرارة المذكورة ولعل المراد انه اذا اخرج الفطرة التي عزلها الى مستحقها فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها بمعنى انه مكلف بايصالها الى مستحقها الا كونه بحيث يضمن المثل والقيمة مع التلف لانها بعد العزل تصير امانة في يد المالك ويحتمل ارجاع الضمير في قوله اخرجها الى مطلق الزكوة ويكون المراد باخراجها من ضمانه عزلها فالمراد انه اذا عزلها فقد برئ مما عليه من التكليف بالعزل والا فهو ضامن لها مكلف باداءها الى ان يوصلها الى اربابها وكان المعنى الاول اقرب انتهى اقول ويحتمل ان يكون المراد باخراجها من ضمانه انما هو العزل فكانه قال اذا عزلها فقد برئ يعني برئت ذمته لانها خرجت من ذمته وصارت في يده من قبيل الامانة الى ان يدفعها الى اهلها والضمان عبارة عن شغل الذمة بها فاذا عزلها فقد برئت الذمة منها وان لم يعزلها فالذمة مشغولة بها حتى يؤديها غاية الامر انه لو خرج الوقت سقط الاداء وبقي شغل الذمة ولعل ما ذكرناه هو الاقرب في معنى الخبر لا ما نقل تكلفا من المعنيين الاولين وظاهر اطلاق كلام الاصحاب يقتضي جواز العزل وان وجد المستحق وهو الظاهر من اطلاق الرواية الاولى والثالثة ولا منافاة في الخبرين الاخيرين لذلك لانهما دلا على جواز العزل في هذه الصورة ولا دلالة فيهما على الحصر وعدم جوازه في غير ذلك واما اختلافهم في كون الاخراج بعد الوقت مع العزل اداء او قضاء فلا ثمرة مهمة تتعلق به عندنا هذا كله على تقدير العزل واما لو لم يعزلها وخرج الوقت الموظف لها فهل تسقط بالكلية ام لا وعلى الثاني فهل هي اداء او قضاء اقوال اولها منقول عن الشيخ المفيد وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة وادعى ابن زهرة الاجماع عليه واختاره المحقق والقول الثاني لجملة من الاصحاب منهم الشيخ والعلامة وابن ادريس وغيرهم والمشهور بينهم انها قضاء ونقل عن ابن ادريس انها اداء احتج الاولون بما تقدم في رواية ابراهيم بن ميمون الدالة على انها قبل الصلوة زكوة وبعد الصلوة صدقة قالوا والتفصيل قاطع للشركة والعلامة حيث ذهب في المختلف الى وجوب الاخراج وانها تكون قضاء قال فهنا مقامان الاول وجوب الاخراج والخلاف فيه مع المفيد وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج لنا انه لم يأت بالمأمور به فيبقى في عهدة التكليف الى ان يأتي به ولان المقتضي للوجوب قائم والمانع لا يصلح للمانعية اما الاول فهو الدال على وجوب اخراج الفطرة عن كل رأس صاع واما الثاني فلان المانع ليس الا خروج وقت الاداء لكنه لا يصلح للمانعية لان خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس وغيرها وما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى اربابها الى ان قال المقام الثاني انها تكون قضاء والخلاف فيه مع ابن ادريس لنا انها عبادة موقتة بوقت وقد خرج وقتها فتكون قضاء اذ المراد بالقضاء ذلك احتج ابن ادريس بان الزكوة المالية والرأسية تجب بدخول وقتها فاذا دخل وجب الاداء ولا يزال الانسان مؤديا لها لان بعد دخول وقتها هو وقت الاداء في جميعه والجواب المنع لان لوقتها طرفين اولا واخرا بخلاف زكوة المال ولانه لو ضبطا اولها واخرها لما تضيقت عند الصلوة لان بعد الصلوة يكون الوقت باقيا في زعمه ولانه لو كان الوقت باقيا لوجب على من بلغ بعد الزوال كما يجب الصلوة لو بلغ والوقت باق انتهى كلامه زيد اكرامه اقول لما ذكره من الدليل في المقام الاول منظور فيه من وجوه احدها دعوى العموم الدال على وجوب اخراج الفطرة فانه ممنوع بما اعترف به في رده على ابن ادريس من التقييد بالوقت فوجوب اخراج الفطرة مقيد بذلك الوقت المخصوص وبذلك يظهر بطلان قوله لان المقتضي للوجوب قائم وثانيها قوله المانع لا يصلح للمانعية فان فيه انه قد صرح جملة من المحققين بان الامر بالاداء لا يتناول القضاء بل يحتاج القضاء الى امر جديد ومنه يظهر ما في قوله ان خروج الوقت لا يسقط الحق

هذا انما قياس ذلك على الدين وزكوة المالية فانه قياس محض مع كونه قياسا مع الفارق فان هذه الأشياء التي ذكرها ليست من قبيل الواجب الموقت بخلاف الفطرة كما عرفت ورابعها ان الرواية على ما قدمناه من الاحتمالات فيها انما تدل على وجوب الاخراج مع العزل وهو غير محل النزاع واما ما ذكره في الرد على ابن ادريس فهو جيد قال المحقق في المعتبر بعد نقل كلام ابن ادريس وهذا ليس بشيء لان وجوبها موقت فلا يتحقق وجوبها بعد الوقت وبما ذكرناه يظهر ان القول بالسقوط هو الذي عليه العمل كما استفاضت به الاخبار التي قدمناها ثم انه قد ذكر الاصحاب انه لو عزلها واخرجها مع الامكان فانه يكون ضامنا ولا معه لا يكون يضمن وهو مما لا ريب فيه لانها بعد العزل تكون امانة في يده فلا يضمنها الا بالتعدي او التفريط المتحقق بتاخير الدفع الى المستحق مع امكانه واما جواز الحمل الى بلد اخر فهو مبني على عدم وجود المستحق في البلد فلو حمل مع وجوده كان ضامنا ولا معه لا ضمان كما تقدم في الزكوة المالية **الفصل الرابع** في مصرفها والمشهور في كلام الاصحاب ان مصرفها مصرف الزكوة المالية من الاصناف الثمانية واستدل عليه في المنتهى بانها زكوة فتصرف الى ما يصرف اليه ساير الزكوات وبانها صدقة فتدخل تحت قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية وظاهرهم سقوط سهم المؤلفة والعاملين من هذه الصدقة والتخصيص بالستة الباقية قال في المعتبر هي لستة اصناف الفقراء والمساكين والرقاب والغارمين وسبيل الله وابن السبيل وقال الشيخ المفيد قدس سره في المقنعة ومستحق الفطرة من هو كان على صفات مستحق الزكوة من الفقراء والايتام المعرفة والايمان وظاهر هذا الكلام اختصاصها بفقراء المؤمنين ومساكينهم ويدل عليه ظواهر جملة من الاخبار كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال على كل انسان صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين ورواية الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له لمن تحل الفطرة قال لمن لا يجد وفي رواية زرارة قلت له هل على من قبل الزكوة زكوة قال اما من قبل زكوة المال فان عليه الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة وفي رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الفطرة من اهلها الذي يجب لهم قال من لا يجد شيئا وكيف كان فلا ريب ان الوقوف مع ظواهر هذه الاخبار هو الاحوط **مسايل الاولى** المشهور بين الاصحاب انه لا يجوز ان يعطى الفقير اقل من صاع صرح به الشيخ المفيد وابنا بابويه والشيخ والسيد المرتضى وابن ادريس وابن حمزة وسلار وابن زهرة والعلامة وغيرهم بل قال المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وباقي الفقهاء يجيزون ذلك واستدل الاصحاب على ذلك بما رواه الشيخ في التهذيب عن الحسين بن سعيد في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تعط احدا اقل من راس قال المحقق في المعتبر بعد نقل مذهب الاصحاب ونقل اتفاق الجمهور على خلافه وذكر حجة الجمهور على جواز تفريق الصاع الواحد ما صورته فان احتج المانعون بما رواه احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يعطى احد اقل من راس قلنا الرواية مرسلة فلا تقوى ان تكون حجة والاولى ان يحمل ذلك على الاستحباب تفصيا من خلاف الاصحاب ويدل على جواز الشركة ما رواه اسحق بن المبارك قال سالت ابا ابراهيم عليه السلام عن صدقة الفطرة قلت اجعلها فضة واعطيها رجلا واحدا او اثنين قال تفريقها احب الي فاطلق استحباب التفرقة من غير تفصيل انتهى وتبعه في القول بالاستحباب جمع من متاخري المتاخرين منهم السيد السند في المدارك بل الظاهر انه اولهم وتبعه الفاضل الخراساني في الذخيرة اقول العجب من هذا المحقق قدس سره وعلامه وفوقه على قاعدة فانه في كتابه المشار اليه في غير موضع كما لا يخفى على من راجعه كثيرا ما يذكر الاخبار الضعيفة ويعمل بها لاستناد المفتي من الاصحاب بها وقولهم بمضمونها فكيف خالف نفسه هنا والحال انه لا مخالف في الحكم قبله كما هو صريح كلام العلامة في التذكرة حيث قال بعد ان نقل عن ظاهر الشيخ في التهذيب الاستحباب ما صورته لنا انه قول فقهائنا ولم نقف لهم على مخالف فوجب المصير اليه وما رواه احمد بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تعط احدا اقل من راس لا يقال هذا الحديث مرسل فلا تعمل عليه لانا نقول الحجة في قول الفقهاء فانه يجري مجرى الاجماع واذا تلقته الامة بالقبول لم يحتج الى سند ثم نقل احتجاج الشيخ برواية اسحق بن المبارك المذكورة في كلام المحقق وانه عليه السلام اطلق استحباب التفرقة من غير تفصيل ثم قال والجواب انه ليس دالا على المطلوب اذ لا تقدير فيه لاعطاء الفقير وترك التفصيل لا يدل على صورة النزاع وبالخصوص اذا قام هناك معارض قال الشيخ في الاستبصار يحتمل هذا الحديث اشياء منها ان جواز التفريق في حال التقية لان مذهب جميع العامة يوافق ذلك ولا يوافقنا على وجوب اعطاء راس لراس ومنها انه ليس في الخبر تجويز تفريق راس واحد فيجوز ان يكون اشار الى من وجبت عليه عدة اصواع ومنها ان عند اجتماع المحتاجين وان لا يكون هناك ما يفرق عليهم يجوز تفريق الراس الواحد وكلامه قدس سره هنا يدل على وجوب اعطاء راس لراس ولم يتعرض للتاويل بالاستحباب كما ذكره في التهذيب وما ذكره من المحامل الثلثة جيد ولا سيما المحملين الاولين ثم العجب ايضا من المحقق ومن تبعه في المقام انه مع ثبوت تعارض الخبرين المذكورين واعترافهم باطباق العامة على جواز التشريك في صاع كيف عملوا بخبر التشريك الموافق للعامة واطرحوا ما قابله رد اعلى ائمتهم فيما وضعوه لهم من القواعد عند اختلاف الاخبار وتعارض الخبرين على مذهب العامة والاخذ بما خالفهم كما استفاضت به نصوصهم فليت شعري لمن خرجت هذه الاخبار ومن خوطب بها غيرهم وهم قد الغوها وجعلوها وراء ظهورهم فتراهم في جميع احكام الفقه لا يلمون بشيء من تلك القواعد بل مهدوا لانفسهم قاعدة جمع بين الاخبار بالكراهة والاستحباب التي لم يرد بها سنة ولا كتاب نسئل الله تعالى المسامحة لنا ولهم من هفوات الاقلام وزلات الاقدام هذا وما ملل به مصيره الى الاستحباب من التفصي من خلاف الاصحاب فهو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت كاي مخرج له في القول بالاستحباب عن مخالفة الاصحاب اذ كان القول بالاستحباب مؤذنا بجواز التشريك في صاع والاصحاب قائلون بتحريم التشريك فاي تفص هنا من خلافهم ما هذا الا عجيب وممن تبعه في هذا الباب قال الصدوق قدس سره في كتاب من لا يحضره الفقيه بعد نقل رواية اسحق بن عمار الدالة على انه لا باس ان يعطي الرجل الرجل عن راسين وثلثة واربعة يعني في الفطرة ما صورته وفي خبر اخر لا باس بان تدفع عن نفسك وعمن تعول الى واحد ولا يجوز ان تدفع ما يلزم واحدا الى نفسين وهذه العبارة كما نقلها في الوسايل على انها من الخبر المشار اليه وصاحب الوافي نقلها الى قوله ولا يجوز بالعبارة ولا يجوز من كلام المصنف وهو الظاهر الا ان هذه العبارة انما اخذها المصنف من كتاب الفقه الرضوي وافتى بها كما عرفت في غير موضع منه ومن ابيه في رسالته اليه حيث قال ولا يجوز ان تدفع ما يلزم واحدا الى نفسين واما العبارة التي نقلها في الفقيه فلم يتعرض لها في الكتاب وح فتكون هذه الرواية ايضا مرسلة الحسين بن

سبيل المنقدمة صريحة في التحريم وبذلك يظهر ان الاصح هو القول المشهور وان من خالف في ذلك فهو مجرد اجتهاد في مقابلة النصوص **الثانية**
اختلف الاصحاب في جواز دفع الفطرة الى غير المؤمن من المستضعفين فقيل بعدم الجواز وهو مذهب الشيخ المفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وجمع
من الاصحاب وقيل بالجواز ذهب اليه الشيخ واتباعه والذي يدل على الاول صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا عم قال سألته عن الزكوة هل توضع فيمن
لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة يسأله عن الفطرة كم هي برطل بغداد عن كل راس
وهل يجوز اعطاؤها لغير مؤمن فكتب عم الى ان قال لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا وما رواه الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا عم باسانيده عن
الفضل بن شاذان عن الرضا عم انه كتب الى المأمون وزكوة الفطرة فريضة الى ان قال ولا يجوز دفعها الا الى اهل الولاية ويدل على الثاني ما رواه الصدوق
في الصحيح عن علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن عم الاول عن زكوة الفطرة ايصلح ان تعطى الجيران والظئورة ممن لا يعرف ولا ينصب قال لا باس بذلك اذا كان
محتاجا وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عيسى قال حدثني علي بن بلال وارانى قد سمعته من علي بن بلال قال كتبت اليه هل يجوز ان يكون الرجل في
بلدة ورجل من اخوانه في بلدة اخرى محتاج ان يوجه له فطرة ام لا فكتب يقسم الفطرة على من حضر ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا
وعن الفضيل في الموثق عن ابي عبد الله عم قال كان جدي عم يعطي فطرته الضعفة ومن لا يجد ومن لا يتولى قال وقال ابو عبد الله عم هي لاهلها الا ان لا
تجدهم فان لم تجدهم فلمن لا ينصب لا ينقل من ارض الى ارض وقال الامام اعلم يضعها حيث يشاء ويصنع فيها ما يرى وعن اسحق بن عمار في الموثق
عن ابي ابراهيم عم قال سألته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل ولايتي من فقراء جيراني قال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة وروايته المالك الجهني
قال سألت ابا جعفر عم عن زكوة الفطرة فقال تعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا **اقول** هذا ما وقفت عليه من اخبار المسئلة مما يتعلق
بكل من القولين والجمع بينهما ممكن باحد وجهين اما حمل الاخبار الاخيرة على التقية كما يشير اليه قوله عم في موثقة اسحق بن عمار الجيران احق بها لمكان الشهرة
اي خوفا ان يشهروه ويطعنوا عليه بالرفض اذا لم يعطهم واما حملها على ما اذا لم يجد المؤمن كما يشعر به قوله عم في رواية الفضيل هي لاهلها الا ان لا تجدهم
ويمكن ان يقال ان موثقة اسحق بن عمار ليس فيها تصريح بكون الدفع الى المستضعف وانما تضمنت غير اهل الولاية فيمكن حملها على النصاب فانه
يجوز الدفع تقية سيما من حيث كونهم جيرانا وخوف الشهرة وح فيخرج هذه الرواية عن محل البحث وينحصر الجمع بين اخبار المسئلة في الوجه الثاني وهو
اذا لم يجد المؤمن قال في المعتبر بعد نقل اخبار الطرفين والرواية المانعة اشبه بالمذهب لما قررته الامامية من تضليل مخالفيها في الاعتقاد وذلك
يمنع الاستحقاق انتهى **اقول** ينبغي ان يعلم ان المراد بالمستضعف هنا هو الجاهل بالامامة وهؤلاء في وقت الائمة عم اكثر الناس لاستفاضة
الاخبار عنهم عم بتقسيم الناس يومئذ الى مؤمن وكافر ومستضعف والمراد بالمؤمن هو المقر بامامة الائمة عم والكافر هو المنكر لها وهم المراد
بالنصاب والاولان من اهل الوعيدين بالجنة والنار والثالث من المرجين لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم وهؤلاء مسلمون يجوز مناكحتهم
وموارثتهم ويحكم بطهارتهم وحقن اموالهم ودمائهم ويفهم من بعض الاخبار انهم يدخلون الجنة يعفو الله تعالى عنهم من حيث عدم انكارهم الامامة
ونصبهم وح فلا استبعاد فيما دلت عليه هذه الاخبار من جواز اعطائهم من الفطرة مع عدم المؤمن الا ان هذا الفريق من الناس في هذه الاوقات
الاخيرة بعد عصرهم عليهم السلم مما قد ربما لا يكاد يوجد لاشتهار مسئلة الامامة والخلاف فيما بين الامة وتحقيق هذا المقام محل اخر وقد اودعناه كتابنا الموسوم
بالشهاب الثاقب في معرفة الناصب وما يترتب عليه من المطالب **الثالثة** قد تقدم في الباب الاول تحريم الصدقة الواجبة على بني هاشم الا في حال الضرورة
او صدقة بعضهم على بعض والحكم في الفطرة كذلك ايضا لدخولها في عموم تلك الاخبار من غير معارض ثم بقي الكلام هنا في شيء لم اقف على من تعرض للتنبيه عليه
وهو انه لو كانت الفطرة واجبة لعيلولة جماعة من السادة او سيد لعيلولة جماعة من غير السادة فهل الاعتبار هنا بجواز دفع الزكوة للسيد بناء على جواز
اخذ زكوة مثله بالمعيل او المعال فعلى الاول يجوز في الصورة الثانية دون الاولى وعلى الثاني يجوز في الاولى دون الثانية والذي يقرب عندي هو ان
الاعتبار بالمعال لانه هو الذي تضاف اليه الزكوة فيقال فطرة فلان وان كان قد وجب اخراجها عنه على غيره لمكان العيلولة واضيفت اليه ايضا من هذه الجهة الا
انهم الاولى بالذات انما تضاف الى المعال ومما يؤيد ما قلناه قول الصادق عم لمعتب اذهب فاعط عن عيالنا الفطرة واعط عن الرقيق واجمعهم ولا تدع منهم
احدا فانك ان تركت منهم انسانا تخوفت عليه الفوت فانه ظاهر كما ترى في كون الزكوة الواجبة عليه عم اخراجها انما هي زكوة الغير وفطرته وهم عياله وانما وجبت
عليه من حيث العيلولة فهي منسوبة اليهم ومتعلقة بهم ولهذا خاف عليهم الفوت مع عدم اخراجها عنهم ونحو ذلك صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال بعثت الى ابي الحسن
عليه السلم بدراهم لي ولغيري وكتبت اليه اخبره انها من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت وقبلت وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال صدقة الفطرة على كل
راس من اهل الصغير والكبير والحر والمملوك والغني والفقير عن كل انسان صاع الحديث ومعنى قوله على كل راس اي عن كل راس وان كان وجوب
الاخراج على المعيل من حيث العيلولة لا من حيث ان اصل الوجوب متعلق به وبالجملة فالمفهوم من هذه الاخبار ان هذه الزكوة التي تجب على المعيل دفعها انما
زكوة المعال وان تعلقت به من حيث العيلولة ولهذا الوسائل عن تفصيلها فقال هذه زكوة وهذه زكوة زوجتي وهذه زكوة ابني وهذه زكوة خادمي ونحو ذلك و
مما يؤيد ما قلناه ما ورد من العلة في تحريم الزكوة على بني هاشم من ان الزكوة اوساخ الناس اشارة الى قوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها فكانها
مثل الماء الذي يغسل به الثوب الوسخ الى الماء وهذا المعنى انما يناسب المعال من جهة حديث معتب الدال على ان من لم يخرج عنه الزكوة يخاف عليه الموت فهي في قوة
المطهرة له والدافعة للبلاء عنه ولا مدخل للمعيل في ذلك ونظير هذه المسئلة ما تقدم في دفع المقرض زكوة مال القرض عن المقترض بشرط كان او تبرعا فكذا اشتراط
دفع زكوة قيمة المبيع كما في حديث الباقر عم مع هشام بن عبد الملك فان الاعتبار بمن وجبت عليه وهو المقترض والبايع لا بمن وجبت عليه مطالبا بالشرط والتبرع
ولا فرق بين ما نحن فيه وبين صورة الشرط الا من حيث ان وجوب الدفع هنا من حيث العيلولة وثمة من حيث الشرط والا فاصل الزكوة انما تعلق بالمعال فيما نحن فيه
وبالمشترط له لا يقال ان في المعال من لا يجب عليه الاخراج مثل الصغير والعبد والفقير لانا نقول الوجوب فيما نحن فيه نوع اخر غير وجوب الاخراج على من استكمل
الشرائط المقررة في محلها ولا يلزم فيمن وجب الاخراج عنه ان يكون ممن يجب الاخراج عليه لولا العيلولة فلذلك فانه بالعيلولة حصل هنا امران احدهما

فتلف الزكاة بالمال فالاحوط وجوب الاخراج على الميت اذ لا ينفك وجوب الاخراج عن احدهما لم يستقر على المخرج عنه ويثبت عليه وكيف كان فالمسألة لخلوها عن النص الصريح مما ينبغي ان لا يترك فيها الاحتياط والله العالم **الرابع عشر** المشهور بين الاصحاب استحباب حملها الى الامام عليه السلام مع وجوده ومع عدمه فالى فقهاء الامامية المستكملين لشروط النيابة عنه عليه السلام وظاهر كلام الشيخ المفيد قدس سره في المقنعة الوجوب واستدل الاصحاب على ما ذكروه بانهم ابصر بمواقعها ولان في ذلك جمعا بين براءة الذمة واداء الحق والاظهر في الاستدلال على ذلك ما تقدم في رواية علي بن راشد قال سألته عن الفطرة لمن هي قال للامام قال قلت فاخبر اصحابي قال نعم من اردت تطهيره منهم الحديث وقوله عليه السلام من اردت تطهيره منهم اشارة الى الاية خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وما تقدم في سلوك هذه المسألة من قوله عليه السلام في رواية الفضيل الامام اعلم يضعها حيث يشاء ويصنع فيها ما يرى واما ما ذكره شيخنا المفيد فترده الاخبار الدالة على تولي المالك الصرف فيها بنفسه او نائبه

كتاب الخمس

وما يتبعه وفيه فصول **الاول** فيما يجب فيه الخمس وظاهر كلام جملة من الاصحاب حصره في سبعة غنايم دار الحرب والمعادن والكنوز والغوص والمكاسب وارض الذمي التي اشتراها من مسلم والحرام المختلط بالحلال قال في المدارك وهذا الحصر انما يستفاد من تتبع الادلة الشرعية وذكر الشهيد في البيان ان هذه السبعة كلها مندرجة في الغنيمة ويدل عليه صريحا قولهم عليهم السلام في كتاب الفقه الرضوي بعد ذكر الاية وهي قوله عز وجل واعلموا انما غنمتم الاية وكلما افاده الناس غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص الى اخره وسيأتي نقله بتمامه ان شاء الله تعالى في الفصل الثاني وما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير وما رواه فيه وفي التهذيب عن حكيم مؤذن بني عبس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى فقال ابو عبد الله عليه السلام بمرفقيه على ركبتيه ثم اشار بيده ثم قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكيهم وصحيحة علي بن مهزيار الطويلة عن الجواد عليه السلام وستأتي ان شاء الله بطولها في موضعها وهي متضمنة لتفسير الاية بذلك الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع وح فالكلام في هذا الفصل يقع في مقامات سبعة **الاول** في غنايم دار الحرب قالوا وهي ما حواه العسكر وما لم يحوه من ارض وغيرها ما لم يكن غصبا من مسلم او معاهد قليلا كان او كثيرا ونقل عن الشيخ المفيد في المسائل الغرية انه قال والخمس واجب فيما يستفاد من غنايم الكفار والكنوز والعنبر والغوص فمن استفاد من هذه الاربعة الاصناف عشرين دينارا او ما قيمته ذلك كان عليه ان يخرج منه الخمس وظاهره انه لا بد من بلوغ قيمة الغنيمة عشرين دينارا فما زاد وكونها كذلك والمشهور ما تقدم وهو ظاهر اطلاق الادلة ومنها الاية الشريفة ومنها قوله عليه السلام في مرسلة حماد الطويلة وستأتي ان شاء الله في موضعها الخمس من خمسة اشياء من الغنائم والغوص ومن الكنوز والمعادن والملاحة وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس الخمس الا في الغنائم خاصة وصحيحة ربعي بن عبد الله بن الجارود عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس الحديث وسيأتي ان شاء الله تعالى في محله الى غير ذلك من الاخبار الاتية ان شاء الله ولم نقف للشيخ المفيد رضي الله عنه هنا على دليل ثم ان ما دل عليه صحيحة عبد الله بن سنان من حصر الخمس في الغنائم قد حمله الشيخ رحمه الله تارة على ان معناه ليس الخمس بظاهر القرآن الا في الغنائم خاصة لان ما عدا الغنائم الذي اوجبنا فيه الخمس انما ثبت ذلك بالسنة وتارة بشمول الغنائم لكل ما وجب فيه الخمس والاول منهما في التهذيب والثاني في الاستبصار وهو الاقرب فيكون تفسيره للاية الشريفة بالعموم كما تقدم ذكره وح فيكون الحصر بالنسبة الى ما يدخل في الملك بالشراء كان يشتري جارية او دارا او طعاما ونحو ذلك فانه لا خمس فيه الا ان يعد ذلك غنيمة بتقريب ما تقدم وهو انه قال شيخنا الشهيد في الدروس ويجب في سبعة الاول ما غنم من دار الحرب على الاطلاق الا ما غنم بغير اذن الامام فله او سرق او اخذ غيلة فللآخذ انتهى وظاهره ان جميع ما يؤخذ من دار الحرب فهو غنيمة الا انه متى كان بغير اذن الامام فانه يكون للامام عليه السلام وهو على اطلاقه مشكل لان الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب ان الذي يكون للامام عليه السلام متى كان بغير اذنه انما هو ما يؤخذ على وجه الجهاد والتكليف بالاسلام كما يقع من خلفاء الجور وجهادهم الكفار على هذا الوجه لا ما اخذ جهرا وغلبة وغصبا ونحو ذلك مما لم يكن سرقة ولا غيلة فانه يكون غنيمة بغير اذنه عليه السلام ويكون له فانه لا دليل عليه ولا قائل به فيما اعلم والرواية التي اوردها الاصحاب دليلا على الحكم المذكور وهي رواية العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غزى قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام عليه السلام موردها كما ترى انما هو ما ذكرناه وفي عبارات الاصحاب في معنى الغنيمة بانها ما حواه العسكر ما يشعر بما قلناه واما ما ذكره من ان ما اخذ غيلة او سرقة فهو للآخذ ولا يجب فيه الخمس لانه لا يسمى غنيمة فهو احد القولين وقيل بوجوب الخمس فيه قال في المدارك ويدل عليه فحوى ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع الينا الخمس وعن ابي بكر الحضرمي عن المعلى قال خذ مال الناصب حيثما وجدته وابعث الينا الخمس اقول وفي هذا الاستدلال نظر اذ مورد الروايتين الناصب لا اهل الحرب وهذا الفحوى الذي ادعاه لا يخرج عن القياس اذ الخروج عن مورد الدليل الى فرد اخر مغاير له لا معنى له ولعله قدس سره تبع هنا كلام ابن ادريس في السرائر حيث قال بعد ان اورد صحيحة حفص المذكورة ورواية المعلى ما صورته قال محمد بن ادريس المعني بالناصب في هذين الخبرين اهل الحرب لانهم ينصبون الحرب والا فلا يحل اخذ مال المسلم ولا ذمي على وجه من الوجوه انتهى ولا يخفى ما فيه من الضعف والقصور اما اولا فان اطلاق الناصب على اهل الحرب خلاف المعروف لغة وعرفا وشرعا فان الناصب لغة هو المبغض لعلي عليه السلام كما نص عليه في القاموس وان كان اصل معنى النصب لغة العداوة الا انه صار مختصا بالمبغض له عليه السلام واما في الشرع فالاحاديث الدالة عليه اكثر من ان تحصى كما لا يخفى على من احاط بها خبرا والعرف ظاهر في ذلك واي داع الى الحمل على هذا المعنى البعيد الشاذ ورد حمله على معناه المتبادر منه صحيح لا معارض له في جملة الموارد واما ثانيا فان اطلاق المسلم على الناصب وانه لا يجوز اخذ ماله من حيث الاسلام خلاف ما عليه الطائفة المحقة سلفا وخلفا من الحكم بكفر الناصب ونجاسته وجواز اخذ ماله بل قتله وانما الخلاف بينهم في مطلق المخالف هل يحكم باسلامه كما هو المشهور وهو نفسه ممن اختار القول بالكفر كما هو المشهور بين متقدمي اصحابنا حيث قال في بحث صلاة الاموات ولا يجب الصلاة الا على المعتقدين للحق او من كان بحكمهم من اطفالهم الذين بلغوا ست سنين على ما قدمناه ومن المستضعفين وقال الحسن من اصحابنا يجب الصلاة على اهل القبلة ومن يشهد الشهادتين والاول مذهب شيخنا

المفيد و الثاني مذهب شيخنا ابي جعفر الطوسي و الاول الظاهر من المذهب و يؤيده القرآن و هو قوله تعالى و لا تصل على احد منهم مات ابدا يعني الكفار والمخالف لاهل الحق كافر بلا خلاف بيننا لمن صارت بعينهما فاذا حكم بكفر المخالف فكيف يحكم باسلام الناصب ما هذا الا غفلة من هذا النحرير و سهو وقع به هذا التحرير و في المقام فوائد **الاولى** ظاهر الاكثر ان حكم مال البغاة الذي حواه العسكر حكم غنيمة دار الحرب فان ارادوا باعتبار وجوب الخمس فهو محل اشكال اذ لا اعرف عليه دليلا واضحا و مورد الآية و الروايات انما هو اهل الحرب من المشركين و ان ارادوا باعتبار حل ذلك للمسلمين فالتخصيص بما حواه العسكر كما اشتهر عندهم محل اشكال ايضا يجيء تحقيق القول في ذلك ان شاء الله تعالى في محله **الثانية** ظاهر كلام الاصحاب كما قدمنا نقله ان الغنيمة التي يجب فيها الخمس هي جميع اموال اهل الحرب مما ينقل و يحول ام لا حواه العسكر ام لا وظاهره دخول الاراضي و الضياع و الدور و المساكن و نحوها و لا اعرف على هذا التعميم دليلا سوى ظاهر الآية فان الظاهر من الروايات اختصاص ذلك بالاموال المنقولة و منها صحيحة ربعي بن عبد الله المتقدمة الدالة على ان رسول الله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه و كان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس و ياخذ خمسه ثم يقسم الاربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم يقسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس فياخذ خمس الله عز و جل لنفسه ثم يقسم الاربعة اخماس بين ذوي القربى و اليتامى و المساكين و ابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا و كذلك الامام ياخذ كما اخذ رسول الله صلى الله عليه و آله و نحوها غيرها من الاحاديث الدالة على قسمة الخمس اخماسا او اسداسا و اعطاء كل ذي حق حقه و في بعضها انه يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل منه شيء فهو له و ان نقص عنهم و لم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك لزمه النقصان و هذا كله كما ترى صريح في ان الخمس انما هو فيما ينقل و يحول من الغنيمة و غيرها و كيف يجري هذا في الاراضي و الضياع و الدور و نحوها و قد تتبعت ما جمع في كتب الاخبار كالوافي و الوسائل المشتمل على اخبار الكتب الاربعة و غيرها فلم اقف فيهما على ما يدل على دخول الارض و نحوها مما قدمنا في الغنيمة التي يتعلق بها الخمس و لم اقف في شيء منها على وجوب اخراج الخمس منها عينا او قيمة حتى الاخبار الواردة في تفسير الآية المشار اليها فانها ما بين صريح او ظاهر في تخصيصها بما ينقل و يحول فيمكن تخصيص الآية بما دلت عليه هذه الاخبار مع ان الاخبار الواردة في الاراضي و نحوها بالنسبة الى المفتوح عنوة انما دلت على انها فيء للمسلمين من وجد و من سيوجد الى يوم القيمة و ان امرها الى الامام ع يقبلها و يعمرها و يصرف حاصلها في مصالح المسلمين و اما ما ذكره المحقق في الشرائع في باب الجهاد بالنسبة الى هذه الاراضي بعد تقسيم الغنيمة الى ما ينقل و ما لا ينقل حيث قال و اما ما لا ينقل فهو للمسلمين قاطبة و فيه الخمس و الامام مخير بين اخراج الخمس لاربابه و بين ابقائه و اخراج الخمس من ارتفاعه فلا اعرف له دليلا و لا وقفت له على مستند الا ما قدمناه من ظاهر الآية و قد عرفت انه يمكن تخصيصها بالاخبار الدالة على انحصار مخرج الخمس فيما ينقل و يحول و من الجائز خروج الاراضي و نحوها عما يجب فيه الخمس كما خرجت عن حكم الغنيمة بالنسبة الى الاختصاص بالمقاتلين بها فانها كما اتفقوا عليه للمسلمين قاطبة من وجد و من سيوجد الى يوم القيمة و شيخنا الشهيد الثاني في المسالك لم يتعرض لنقل هذه العبارة فضلا عن ايراد دليل لها و الظاهر انه من حيث ان المسئلة مسلمة الثبوت بينهم و يؤيد ما قلناه الاخبار الواردة في حكم الارض المفتوحة عنوة و منها خبر عدم التعرض فيها لذكر الخمس بالكلية مع ذكر الزكوة فيها و لو كان ثابتا فيها لكانت اولى بالذكر لتعلقه برقبة الارض و منها ما رواه في الكافي عن البزنطي قال ذكرنا له الكوفة و ما وضع عليها من الخراج و ما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في يده الى ان قال و ما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه و آله بخيبر قبل سوادها و بياضها يعني ارضها و نخلها و الناس يقولون لا تصلح قبالة الارض و النخل و قد قبل رسول الله صلى الله عليه و آله خيبر و على المتقبلين سوى قبالة الارض و النخل في حصصهم العشر و نصف العشر الحديث و ما رواه الشيخ في الصحيح عن البزنطي قال ذكرت لابي الحسن ع الخراج و ما سار به اهل بيته فقال العشر و نصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده الى ان قال و ما اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه و آله بخيبر قبل ارضها و نخلها و الناس يقولون لا تصلح قبالة الارض و النخل اذا كان البياض اكثر من السواد و قد قبل رسول الله صلى الله عليه و آله خيبر و عليهم في حصصهم العشر و نصف العشر و بالجملة فما ذكروه لا وجود له في شيء من الاخبار بل ظواهرها جميعا ما عرفت من عدم التعرض لذكره و لو اشارة سيما في مقام البيان هو العدم بل ظاهر مرسلة حماد بن عيسى الطويلة الدلالة على ما قلناه حيث قال فيها و ليس لمن قاتل شيء من الارضين الحديث **الثالثة** قد اختلفوا في تقديم الخمس على المؤن و عدمه و اختلفوا ايضا في تقديمه على السلب و الجعائل و ما يصطفيه الامام لنفسه و العبيد و الكفار ان قاتلوا و عدمه و سيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى في كتاب الجهاد الا ان الذي يحضرني من الاخبار الآن و هو صحيحة ربعي المتقدمة انما تضمنت اخراج الخمس بعد اخراج صفو المال الذي هو من الانفال للامام ع

المقام الثاني في المعادن و هي من عدن اذا اقام لاقامة اهله فيه دائما او لانبات الله عز و جل فيه قال في القاموس و المعدن كمجلس منبت الجواهر من ذهب و نحوه لاقامة اهله فيه دائما او لانبات الله عز و جل اياه فيه و قال في المغرب عدن بالمكان اذا اقام به و منه المعدن لما خلقه الله تعالى في الارض من الذهب و الفضة لان الناس يقيمون فيه الصيف و الشتاء و قيل لانبات الله تعالى فيه جوهرهما و اثباته اياه في الارض حتى عدن فيها اي ثبت و هو اعم من ان يكون منطبعا كالنقدين و الحديد و الرصاص و الصفر او غير منطبع كالياقوت و العقيق و الكحل و الفيروزج و البلور و نحوها او مائعا كالقير و النفط و الكبريت و الظاهر ان مجمله ما خرج عن حقيقة الارضية و لو بخاصية زائدة عليها و قال في التذكرة المعادن هي كل ما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة و قال في البيان بعد نقل جملة مما ذكرناه و كل ارض فيها خصوصية يعظم الانتفاع بها كالنورة و المغرة و قال في الدروس نحو المغرة و الجص و النورة و طين الغسل و حجارة الرحى و قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه و في الكل توقف و كانه للشك في اطلاق اسم المعدن عليها على سبيل الحقيقة و في البيان و يلحق به حجارة الرحى و كل ارض فيها خصوصية يعظم الانتفاع بها كالنورة و المغرة و ظاهره عدم دخولها في حقيقة المعادن و المسئلة لا تخلو من اشكال و ان كان الاقرب هو الاول لتناول ظاهر كلام اهل اللغة

في تعريف المعدن لذلك ووجوب الخمس في المعدن مما وقع الاتفاق عليه نصا وفتوى ومن الاخبار في ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال
سألته عن معادن الذهب والفضة والصفر والحديد والرصاص فقال عليها الخمس جميعا وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الكنز كم فيه قال الخمس
وعن المعادن كم فيها قال الخمس وعن الرصاص والصفر والحديد وما كان من المعادن كم فيها فقال يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة
وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الملاحة قال وما الملاحة فقلت ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا فقال هذا المعدن فيه الخمس
فقلت والكبريت والنفط يخرج من الارض قال فقال هذا واشباهه فيه الخمس وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن المعادن ما فيها فقال كلما
كان ركازا ففيه الخمس وقال ما عالجته بمالك ففيه ما اخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفى الخمس اقول لفظ الركاز في الخبر محتمل لان يحمل على الكنز وان يحمل على
المعدن قال ابن الاثير في نهايته في حديث الصدقة وفي الركاز الخمس الركاز عند اهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة في الارض وعند اهل العراق
المعادن والقولان يحتملهما اللغة لان كلا منهما مركوز في الارض اي ثابت يقال ركزه يركزه ركزا اذا دفنه واركز الرجل اذا وجد الركاز والحديث انما
جاء في التفسير الاول وهو الكنز الجاهلي وانما كان فيه الخمس لكثرة نفعه وسهولة اخذه وقد جاء في مسند احمد في بعض طرق هذا الحديث وفي الركائز
الخمس كانها جمع ركيزة او ركازة والركيزة والركزة القطعة من جواهر الارض المركوزة فيها وجمع الركزة الركاز ومنه حديث عمر ان عبدا وجد ركزة
على عهده فاخذها اي قطعة عظيمة من الذهب وهذا يعضد التفسير الثاني انتهى والظاهر ان معنى اخر الخبر ان الخمس انما يجب فيما عولج بعد وضع
مؤنة العلاج ومرجعه الى تقديم اخراج المؤنة على الخمس وبه صرح جملة من الاصحاب ويدل عليه صحيحة ابن ابي نصر قال كتبت الى ابي جعفر ع
الخمس اخرجه قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة ويدل عليه ايضا بعض الاخبار الاتية في الارباح انشاء الله تعالى ثم انه قد وقع الخلاف هنا
في موضعين احدهما في اعتبار النصاب وعدمه في المعدن وعلى تقدير اعتباره فهل هو عشرون دينارا او دينار فذهب الشيخ في الخلاف الى وجوب الخمس فيها
ولا يراعى فيها النصاب وهو اختياره في الاقتصاد ايضا ونقل عن ابن البراج وابن ادريس مدعيا عليه الاجماع حيث قال الاجماع منعقد على وجوب اخراج الخمس
من المعادن جميعها على اختلاف اجناسها قليلا كان المعدن او كثيرا ذهبا كان او فضة من غير اعتبار مقدار وهذا اجماع منهم بغير خلاف ونقل عن ابن الجنيد
وابن ابي عقيل والمفيد والسيد المرتضى وابن زهرة وسلار انهم اطلقوا وجوب الخمس وهو ظاهر في موافقة القول المتقدم واعتبر ابو الصلاح
بلوغ قيمته دينارا واحدا ورواه ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وقال الشيخ في النهاية ومعادن الذهب والفضة لا يجب فيها الخمس الا اذا بلغت
الى القدر الذي يجب فيه الزكوة ونحوه في المبسوط واختاره ابن حمزة وعليه جمهور المتأخرين لما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال
سألت ابا الحسن ع عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا احتج القائلون بالقول
الاول باطلاق النصوص والاجماع الذي نقلناه في كلام ابن ادريس وهما بمكان من الضعف اما الاطلاق فيجب تقييده بالدليل المذكور واما الاجماع
فهو في موضع النزاع غير مسموع قال في المخ وكيف يدعي الاجماع في موضع الخلاف عن مثل ابن بابويه والشيخ وابي الصلاح وغيرهم ويدل على ما ذهب اليه
ابو الصلاح ما رواه الكليني والشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن محمد بن عبد الله وهو مجهول عن ابي الحسن ع قال سألته عما يخرج من البحر من
اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكوة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس ورواه ابن بابويه مرسلا عن الكاظم ع
والشيخ قد جمع بين هذا الخبر وما قبله بارجاع الجواب الى السؤال عما يخرج من البحر دون المعادن وفيه تعسف فان السؤال قد اشتمل عليهما ولا قرينة
تؤذن بصرفه الى البعض دون البعض والاكثر حملوا الخبر الثاني على الاستحباب وبعض حمل الاول على الرخصة والتبرع منهم ع وفي النفس من جميع هذا الحمل
توقف **فروع الاول** المفهوم من كلام جملة من الاصحاب انه لا يعتبر في النصاب الاخراج دفعة بل لو اخرج من المعدن في دفعات متعددة
ضم بعضها الى بعض واعتبر النصاب من المجموع فان تخلل بين الدفعات الاعراض وشرط العلامة في المنتهى ان لا يكون بين الدفعات اعراض فلو
اهمله معرضا ثم اخرج بعد ذلك لم يضم وهو تقييد للنص بغير دليل فان الظاهر من النصوص المتقدمة وجوب الخمس في هذا النوع كيف اتفق الاخراج فالتقييد
بهذا الشرط يحتاج الى دليل وليس **الثاني** قالوا لو اشترك جماعة في استخراج المعدن اشترط بلوغ نصيب كل واحد منهم النصاب فظاهر النص العدم
الشركة الاجتماع على الحيازة والعمل ولو اختص احدهم بالحيازة والاخر بالنقل والاخر بالسبك فان نوى الحيازة لنفسه كان الجميع له وعليه اجرة الناقل والسابك
وان نوى الشركة كان بينهم اثلاثا ويرجع كل واحد منهم على الاخر بثلث اجرة عمله بناء على ان نية الحائز تؤثر في ملك الغير **الثالث** صرح جملة من الاصحاب
بانه لو وجد معدنا في ارض مملوكة فهو لصاحبها ولا شيء للمخرج وان كان في ارض مباحة فهو لمخرجه وعليه الخمس **الرابع** قالوا لو اخرج خمس تراب المعدن
لم يجزه لجواز اختلافه في الجوهر ومقتضاه انه لو علم التساوي جاز ولو اتخذ منه دراهم او دنانير او حليا فالظاهر ان الخمس في السبائك لا غير **المقام الثاني**
في الكنوز والكنز هو المال المذخور تحت الارض ولا خلاف بين الاصحاب في وجوب الخمس فيه ويدل عليه من الاخبار صحيحة الحلبي انه سأل ابا عبد
الله ع عن الكنز كم فيه فقال الخمس وروى في الفقيه والخصال في وصية النبي ص لعلي ع قال يا علي ان عبد المطلب سن في الجاهلية خمس سنن اجراها
الله له في الاسلام الى ان قال ووجد كنزا فاخرج منه الخمس وتصدق به فانزل الله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية وصحيحة احمد بن محمد بن
ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب الزكوة في مثله ففيه الخمس وروى الشيخ المفيد طاب الله ثراه في المقنعة
مرسلا قال سئل الرضا ع عن مقدار الكنز الذي يجب فيه الخمس فقال ما يجب فيه الزكوة من ذلك بعينه ففيه الخمس وما لم يبلغ حد ما يجب فيه الزكوة فلا
خمس فيه ولا خلاف ايضا بين الاصحاب فيما اعلم في اشتراط الخمس في هذا النوع ببلوغ عشرين دينارا او مائتي درهم وهو النصاب الاول من الذهب والفضة
ويدل عليه الخبران الاخيران وما عدا النقدين المذكورين فانه يعتبر بهما وبذلك صرح العلامة في المنتهى الا ان عبارة جملة من الاصحاب كالمحقق في
الشرايع اقتصرت على نصاب الذهب خاصة ولعله لمجرد التمثيل قال في المنتهى وليس للركاز نصاب اخر بل لا يجب الخمس فيه الا ان يكون عشرين مثقالا
فاذا بلغها وجب فيه الخمس وفيما زاد قليلا كان او كثيرا قال في المدارك بعد نقل ذلك عن المنتهى ويشكل بان مقتضى رواية ابن ابي نصر مساواته الخمس

الزكوة في اعتبار النصاب الثاني كالاول الا ان الله اعلم بذلك مضمونا انتهى اقول لا يخفى ان المراد من السؤال في الرواية المذكورة انما هو السؤال عن المقدار الذي يتعلق به الخمس بحيث لا يجب فيما هو اقل منه كما هو ظاهر من رواية المقنعة فاجاب عليه السلام بقدر ما تجب الزكوة في مثله وهو عشرون دينارا او مائتا درهم لا مضموما ان المراد المساواة في النصاب ليكون ما بينهما عفوا لا خمس فيه كالزكوة وبالجملة فالمقصود بالسؤال والجواب انما هو المساواة في مبدأ تعلق الخمس كما في مبدأ تعلق الزكوة اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا خلاف بين الاصحاب في ان ما يوجد في دار الحرب فانه لآخذه وعليه الخمس اعم من ان يكون عليه اثر الاسلام ام لا قالوا لانه لواجده فلان الاصل في الاشياء الاباحة وحل التصرف في مال الغير انما يحرم اذا كان ملكا لمحترم وهو هنا غير معلوم او يتعلق به نهي خصوصا او عموما وهو هنا غير ثابت وح فيكون باقيا على مقتضى الاباحة الاصلية واما وجوب الخمس فلما تقدم من الاخبار اقول ولك ان تقول ان المعلوم من الاحاديث وجوب الخمس في الكنز وغيره من معدن وغوص ونحوهما من اصناف ما يجب فيه الخمس ان وجوب الاخراج متفرع على ملك المخرج لتوجه الخطاب له بالاخراج اذ لا يعقل الوجوب عليه في مال غيره فايجاب الخمس في الصورة المذكورة بالاخبار المتقدمة مستلزم للملك البتة وح فيكون الاخبار المشار اليها دالة على كل من الامرين واما ما يوجد في دار الاسلام فان لم يكن عليه اثر الاسلام فهو لواجده ايضا وعليه الخمس سواء كان في ارض مباحة او مملوكة لم يعترفوا به المالك والظاهر انه لا خلاف فيه واستدلوا بما قدمنا نقله عنهم في الموجود في ارض دار الحرب ولهذا ان شيخنا الشهيد في البيان شرط وجوب الخمس في الكنز امرين احدهما النصاب عشرون دينارا وثانيهما وجوده في دار الحرب مطلقا او دار الاسلام وليس عليه اثر الاسلام وانما الخلاف والاشكال فيما وجد في دار الاسلام وعليه اثره فهل هو كما تقدم او يكون لقطة قولان مشهوران اختار اولهما الشيخ في الخلاف حيث قال واذا وجد دراهم مضروبة في الجاهلية فهو ركاز يجب فيه الخمس سواء كان ذلك في دار الاسلام او دار الحرب وان وجد كنزا عليه اثر الاسلام بان تكون الدراهم والدنانير مضروبة في دار الاسلام وليس عليها اثر الملك يؤخذ منه الخمس وهو ظاهر في ايجاب الخمس فيما وجد في دار الاسلام وعليه اثره اعم من ان يكون في ارض مباحة او مملوكة لم يعترف به المالك والى هذا القول ذهب ابن ادريس وغيره ومنهم المحقق في كتاب اللقطة واختار ثانيهما الشيخ في المبسوط حيث قال الكنوز التي توجد في دار الحرب من الذهب والفضة والدراهم والدنانير سواء كان عليها اثر الاسلام ام لم يكن يجب فيها الخمس واما التي توجد من بلاد الاسلام فان وجدت في ملك انسان وجب ان يعرف اهله فان عرفه كان له وان لم يعرفه او وجدت في ارض لا مالك لها فان كان عليها اثر الاسلام فهي بمنزلة اللقطة سواء وان لم يكن عليها اثر الاسلام اخرج منها الخمس وكان الباقي لواجده والى هذا القول ذهب جل المتأخرين ومنهم العلامة في المخ والمحقق في كتاب الخمس وظاهره في المعتبر التوقف حيث اقتصر على نقل الخلاف عن الشيخ في الكتابين المذكورين وظاهر الشهيد في البيان الفرق بين الموجود في الارض المباحة والموجود في المملوكة ولم يعترف المالك به حيث وافق الخلاف في الارض المملوكة اذا لم يعترف به المالك ووافق المبسوط في الارض المباحة وهو غريب استدل العلامة في المخ على ما ذهب اليه من كونه لقطة قال لنا انه مال ضائع عليه اثر ملك انسان ووجد في دار الاسلام فيكون لقطة كغيره ثم قال احتج في الخلاف بعموم ظاهر القرآن والاخبار الواردة في اخراج الخمس من الكنوز والتخصيص يحتاج الى دليل ثم اجاب بالقول بالموجب ما لم يظهر المخصص قال والمخصص هنا ثابت فانه مال يغلب على الظن انه مملوك لمسلم فلا يحل من غير تعريف ولا يخفى ما في هذا الجواب والاظهر الجواب عن ذلك بما رواه الشيخ في التهذيب في الموثق عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد نحوا من سبعين درهما مدفونة فلم تزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال يسأل عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها قلت فان لم يعرفوها قال يتصدق بها وهو ظاهر في كونه لقطة لا كنزا وح فيخص به اطلاق الاخبار التي استند اليها وهذا الخبر صريح في الرد على ما اختاره في البيان من كون الموجود في الارض المملوكة مع عدم اعتراف المالك به يكون فيه الخمس والخبر المذكور ايضا ظاهر في الرد على صاحب المدارك فيما ذكره من المناقشة في صحة اطلاق اللقطة على المال المكنوز قال لان المتبادر من معناها انها المال الضائع على غير هذا الوجه وهذا الخبر حجة عليه والظاهر في الاستدلال على القول الاول هو الاستدلال بصحيحتي محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال وسألته عن الورق يوجد في دار فقال ان كانت الدار معمورة فيها اهلها فهو لاهلها وان كانت خربة فانت احق بما وجدت وصحيحته الاخرى عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الدار يوجد فيها الورق فقال ان كانت معمورة فيها اهلها فهو لهم وان كانت خربة قد جلا عنها اهلها فالذي وجد المال احق به وبهذين الخبرين استدل شيخنا الشهيد الثاني في المسالك في كتاب اللقطة للمصنف على ما ذكره من ان ما يوجد في المفاوز او في خربة قد هلك اهلها فهو لواجده ينتفع به بلا تعريف وكذا ما يجده مدفونا في ارض لا مالك لها واقول في الاستدلال على القول الثاني هو ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قضى علي عليه السلام في رجل وجد ورقا في خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا تمتع بها وهذه الرواية وان كانت اعم من ان يكون ذلك الورق عليه سكة الاسلام الا انه يجب تخصيصها بما دل على ان ما لا اثر للاسلام عليه فان فيه الخمس ويكون لواجده ومثلها في ذلك موثقة اسحق بن عمار المتقدمة وان خبر بما في هذه الاخبار من التناقض والتضاد الا ان من قال بالقول الثاني جمع بين صحيحتي محمد بن مسلم وصحيحة محمد بن قيس بحمل الصحيحتين المذكورتين على ما لم يكن عليه اثر الاسلام وحمل صحيحة محمد بن قيس على ما اذا كان عليه اثر الاسلام ولا يخفى ما فيه من البعد لعدم ما يدل عليه في الاخبار وفي المدارك حيث اختار العمل بصحيحتي محمد بن مسلم حمل صحيحة محمد بن قيس على ما اذا كانت الخربة لمالك معروف او على ما اذا كان الورق غير مكنوز ولا يخفى ان هذا وان امكن في الصحيحة المذكورة الا انه لا يمكن في موثقة اسحق بن عمار التي ذكرناها فانه لم يذكرها احد منهم في المقام وبالجملة فالمسألة عندي موضع اشكال لتطابق ظواهر الصحاح الثلث التي ذكروها الدالة فيها على كون ذلك الورق كنزا وح فيشكل التعلق بها في المسألة بل ربما ظهر منها كونه لا كذلك لظاهر عبارة الشرائع المتقدم ذكرها ذلك حيث عطف فيها ما يجده مدفونا على ما ذكره اولا بقوله وما يوجد في المفاوز الى آخره وقد ذكر جمع منهم ايضا انه لو كان في ارض مملوكة للواجد فان ملكت بالاحياء كان كالموجود في المباح في كونه للواجد مع عدم اثر الاسلام عليه ومع وجود الاثر يجري فيه الخلاف المتقدم وان ملكت بالابتياع عرفه من جرت يده على الارض فان اعترف احدهم به فهو له والا جرى فيه التفصيل

المتقدم وبعض عباراتهم هنا اشتملت على كونه للواجد مطلقا ولكن نبه شيخنا الشهيد الثاني في المسالك في كتاب اللقطة على التقييد بالتفصيل حيث ان
عبارة المصنف هنا مطلقة فقال والاطلاق الحكم بكونه لواجده مع عدم اعتراف المالك والبائع به الشامل لما عليه اثر الاسلام وعدمه تبع لاطلاق النص
كما سبق ومن قيد ذلك بانتفاء اثر الاسلام قيد هنا لاشتراكهما في المقتضي فيعتبر يكون لقطة واشار بالنص الى ما قدمه من صحيحتي محمد بن مسلم المتقدمتين
وممن صرح بما ذكره شيخنا الشهيد المحقق في الدروس فقال بعد ان حكم بكون الركاز الذي فيه الخمس هو ما يوجد في دار الحرب مطلقا او في دار
الاسلام ولا اثر له ولو كان عليه اثر الاسلام فلقطة على الاقوى ثم قال ولو وجده في ملك مبتاع عرفه البائع ومن قبله فان لم يعرفه فلقطة او ركاز
بحسب اثر الاسلام وعدمه انتهى وبالجملة فالمتحصل من كلامهم ان ما وجد في ارض الاسلام مطلقا ولم يعلم له مالك فانه مع عدم اثر الاسلام
كنز لواجده وعليه الخمس ومعه يكون محل الخلاف المتقدم سواء كان في ارض مباحة او مملوكة للواجد او غيره مع عدم اعتراف احد من الملاك به وينبغي
التنبيه هنا على فوائد **الاولى** قد صرح شيخنا الشهيد في الدروس بان الظاهر ان مجرد قول المعرف كاف بلا بينة ولا يمين ولا وصف نعم
لو تداعيا كان لذي اليد بيمينه ولو كان مستاجرا فقولان للشيخ اقول اما ان مجرد قول المعرف كاف فهو مقتضى القواعد المتفق عليها بينهم
المؤيدة بالنصوص ايضا فان من ادعى شيئا ولا منازع له دفع اليه ويدل عليه صحيحة [illegible] كيس الف درهم واما مع تداعيهما معا فالحكم كما ذكره ايضا
المبين في محله واما الوجه في التداعي بين المالك والمستاجر فهذا واضح في البيان وهو محل توقف **الثانية** قد صرح جملة من الاصحاب بوجوب
التعريف لمن تقدم من الملاك متى كان في ارض مملوكة للغير او للواجد مع انتقالها اليه بالبيع او الارث مقدما الاقرب فالاقرب وقال في المدارك بعد نقل ذلك
عنهم ويمكن المناقشة في وجوب تعريفه الذي اليد السابقة اذا احتمل عدم جريان يده عليه لاصالة البراءة من هذا التكليف مضافا الى اصالة عدم التقدم
ولو علم انتفاؤه عن بعض الملاك فينبغي القطع بسقوط تعريفه لانتفاء فائدته وكذا الكلام لو كانت موروثة انتهى اقول ما ذكره لا يخلو من قرب ويؤيده
صحيحة عبدالله بن جعفر الاتية في المقام **الثالثة** قد ذكر جملة من الاصحاب في هذا المقام انه لو اشترى دابة ووجد في جوفها شيئا له قيمة عرفه
البائع فان عرفه فهو له وان جهله كان ما جهله فهو للمشتري وعليه الخمس ولو ابتاع سمكة فوجد في جوفها شيئا اخرج خمسه وكان الباقي له وليس عليه تعريف هنا و
بما ذكروه بالنسبة الى مسألة الدابة وانه يجب تعريفه ومع عدم اعتراف البائع به يكون للمشتري قد ورد صحيحة عبدالله بن جعفر قال كتبت الى الرجل اسأله
عن رجل اشترى جزورا او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جوهرة لمن يكون ذلك فوقع عليه السلام عرفها البائع فان لم يكن
يعرفها فالشيء لك رزقك الله تعالى اياه والرواية لا دلالة فيها على وجوب الخمس في ذلك المال الذي في جوف الدابة ولم ينقلوا في المقام دليلا غيرها وكانهم
بنوا في ذكرهما في المسألتين هنا على ان ما يوجد في جوف الدابة والسمكة من قبيل الكنوز وهو بعيد فان الكنز لغة هو المال المدفون في الارض نعم
يمكن ان يكون ذلك داخلا في صنف الارباح فيكون وجوب الخمس لذلك وح فالانسب ذكر ذلك في ذلك المقام واطلاق الخبر المذكور شامل لما
لو كانت الدراهم ونحوها مما عليه اثر الاسلام او لم يكن ومقتضى ما تقدم في الكنز كما ذكرنا التفصيل هنا ايضا بين ما عليه اثر الاسلام او لا
وجريان الخلاف المتقدم فيما عليه اثر الاسلام مع ان الرواية صريحة في كونه للواجد فيحمل عند من قال ثمة بكونه للواجد مع عدم اثر الاسلام
على كون تلك الدراهم ليس عليها اثر الاسلام واما عند من قال انه لواجده مطلقا فلا اشكال بل يكون مثل صحيحتي محمد بن مسلم المتقدمتين
واما ما ذكره في المدارك حيث قال واطلاق الرواية يقتضي عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام وغيره بل الظاهر كون الدراهم في ذلك الوقت
مسكوكة بسكة الاسلام ولعل ذلك هو الوجه في اطلاق الحكم في هذه المسألة والتفصيل في السابقة انتهى ففيه عدم استقامته لانه متى كانت
هذه المسألة من قبيل مسألة الكنز الموجود في دار الاسلام وقد تقدم في تلك المسألة التفصيل بين ما لم يكن عليه اثر الاسلام فهو لواجده
اتفاقا او كونه عليه اثره ففيه الخلاف بين كونه لواجده او يكون لقطة وح فمتى كان الظاهر كون تلك الدراهم في ذلك الوقت مسكوكة بسكة
الاسلام كانت محل الخلاف فكيف يكون ذلك سببا في اطلاق الحكم بكونه لواجده في هذه المسألة واطلاقهم الحكم هنا لكن انما يصح تفريعه
على عدم كونها مسكوكة بسكة الاسلام لانه محل الوفاق على كونه لواجده لا العكس كما ذكره ولذا قال جده قدس سره في المسالك في المسألة الا
اخرى وهو اطلاقهم الحكم بكونه لواجده بعد الخمس في اي فرض تم فان ذلك انما يتم مع عدم اثر الاسلام والا فلا يقصر عما يوجد في الارض لاشتراك
الجميع في دلالة اثر الاسلام على المالك السابق والاصل عدم زواله فيجب تقييده بجواز التملك بعدم وجود الاثر والا كان لقطة في الموضعين انتهى وكيف
كان فالاظهر عندي هو ما تقدم من ان هذه المسألة بفرديها المذكورين لا ارتباط لها بهذا المقام كما ذكروه لعدم صحة اطلاق الكنز الذي هو لغة
وعرفا انما هو عن المدفون في الارض على ما في جوف دابة او سمكة او نحوهما وانما الانسب في ايجاب الخمس فيها ان يجعل في صنف الارباح لانها من قبيل
[illegible] وفي ذلك الخروج من هذه الاشكالات والتكلفات التي ذكروها في هذه المسألة مما ذكرناه وما لم نذكره ثم لا يخفى ان ظاهر الرواية المذكورة
هو وجوب تعريف البائع خاصة دون من جرت يده على ذلك المبيع مطلقا وهو مؤيد لما ذكرناه في المسألة السابقة والظاهر ان مبنى كلام الاصحاب
في وجوب تعريف ما في جوف الدابة دون ما في بطن السمكة هو كون ما في جوف الدابة من قبيل ما وجد في ارض مملوكة وما في جوف السمكة كالموجود في
الارض المباحة ولا اشكال في ان السمك في الاصل من جملة المباحات التي لا تملك الا بالحيازة مع النية والصياد انما حاز السمكة دون ما في بطنها
لعدم علمه به فلم يتوجه اليه قصده فالملك فرع القصد المتوقف على العلم وما اورده في المسالك من الاشكال على هذا الكلام الظاهر انه لا اثر له
ولا ثمرة في التطويل بنقله كثير فائدة الا انهم لم ينقلوا في مسألة ما يوجد في جوف السمكة هنا خبرا ولا دليلا مع ان الروايات به موجودة وان كانت
النصوص في كل من الموضعين دالة على الحكم المذكور فلا معنى لهذه المناقشات في المقام ومن الاخبار التي وقفت عليها مما يتعلق بما في
جوف السمكة ما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام ان رجلا عابدا من بني اسرائيل كان محارفا الى ان قال فاخذ غزلا
فاشترى به سمكة فوجد في بطنها لؤلؤة فباعها بعشرين الف درهم فجاء سائل فدق الباب فقال له الرجل ادخل فقال له خذ احد الكيسين فاخذ احدهما

فانظر

فانطلق فلم يكن اسرع من ان دق السائل الباب فقال له الرجل ادخل فدخل ووضع الكيس في مكانه ثم قال كل هنيئا مريئا انما انا ملك من ملائكة ربك
اراد ربك ان يبلوك فوجدك شاكرا ثم ذهب وروى سعيد بن هبة الله الراوندي في كتاب قصص الانبياء عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع قال
كان في بني اسرائيل رجل وكان محتاجا فالحت عليه امرأته في طلب الرزق فابتهل الى الله في الرزق فرأى في النوم ايما احب اليك درهمان من حل او الفان من حرام
فقال درهمان من حل فقال تحت رأسك فانتبه فرأى الدرهمين تحت رأسه فاخذهما واشترى بدرهم سمكة واقبل الى منزله فلما رأته امرأته اقبلت عليه كاللائمة
واقسمت ان لا تمسها فقام الرجل اليها فلما شق بطنها اذا بدرتين فباعهما باربعين الف درهم وروى الصدوق في الامالي عن علي بن الحسين عليهما السلام
حديثا يشتمل على ان رجلا شكى اليه الحاجة فدفع له قرصتين وقال له خذهما فليس عندنا غيرهما فان الله يكشف بهما عنك ويريك خيرا واستعانهما فاشترى سمكة
باحد القرصتين وبالاخرى ملحا فلما شق بطن السمكة وجد فيها لؤلؤتين فاخرتين فباع اللؤلؤتين بالعظيم فقضى منه دينه وحسنت بعد ذلك حاله ونحو
هذا الخبر في تفسير العسكري ع ايضا **الرابع** روى ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب بسنديهما عن الحارث بن حصيرة الازدي قال وجد رجل ركازا
على عهد امير المؤمنين ع فابتاعه ابي منه بثلاثمائة درهم ومائة شاة متبع فلامته امي وقالت اخذت هذه بثلاثمائة شاة اولادها مائة وانفسها مائة وما في بطونها
مائة قال فندم ابي فانطلق ليستقيله فابى عليه الرجل فقال خذ مني عشر شياه خذ مني عشرين شاة فاعياه فاخذ ابي الركاز فاخرج منه قيمة الف شاة فاتاه الآخر
فقال خذ غنمك وائتني ما شئت فابى فعالجه فاعياه فقال لاضرن بك فاستعدى الى امير المؤمنين ع على ابي فلما قص ابي على امير المؤمنين ع امره قال
لصاحب الركاز اد خمس ما اخذت فان الخمس عليك فانك انت الذي وجدت الركاز وليس على الآخر شيء لانه انما اخذ ثمن غنمه اقول قوله في الخبر فابتاعه ابي
بثلاثمائة درهم ومائة شاة متبع في رواية الكافي واما رواية التهذيب فليس فيها ثلاثمائة درهم والظاهر انه هو الاصح كما يدل عليه سياق الخبر ثم انه لا يخفى
ما في هذا الخبر من الاشكال لدلالته على عدم تعلق الخمس بالعين وهو خلاف ما دلت عليه الآيات والاخبار وكلام الاصحاب والحكم في الخمس كالزكوة واحد
وقد سلف تحقيق ذلك في الزكوة بما يدل على ما ذكرناه **المقام الرابع** فيما يخرج من البحر بالغوص من الدرر والجواهر ولا خلاف بين الاصحاب في وجوب
الخمس فيه ويدل عليه صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس وفي رواية محمد بن علي عن ابي الحسن ع قال سألته عما يخرج من
البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد ومن معادن الذهب والفضة ما فيه قال اذا بلغ ثمنه دينارا ففيه الخمس وروى الصدوق في الخصال في الصحيح عن ابن
ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال الخمس على خمسة اشياء على الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة ونسي ابن ابي عمير الخامس ونحوه في المقنع وروى الشيخ باسناده
عن حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاول ع قال الخمس من خمسة اشياء من الغنائم ومن الغوص والكنوز والمعادن
والملاحة وفي رواية يونس والعنبر اصبتها في بعض كتبه هذا الحرف وحده والعنبر ولم اسمعه وروى الشيخ ايضا عن احمد بن محمد قال حدثني بعض اصحابنا
رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الخامس الحديث وما ذكره في المدارك بعد نقله
صحيحة الحلبي المتقدمة من انها قاصرة عن افادة التعميم لاختصاصها بغوص اللؤلؤ الا ان يقال انه لا قائل بالفصل ضعيف فان رواية محمد بن علي
المتقدمة [illegible] اشتملت على ضم الياقوت والزبرجد وجملة الاخبار الباقية على الغوص اي ما يخرج بالغوص وهو عام ثم انه لا خلاف في اعتبار
النصاب فيه وانما الخلاف في تقديره فالمشهور انه ما بلغ قيمته دينارا وعليه تدل رواية محمد بن علي المتقدمة ونقل في المختلف عن الشيخ المفيد في المسائل
الغرية تقديره بعشرين دينارا ولم نقف على مستنده قال في المنتهى ولا يعتبر في الزائد نصاب اجماعا بل لو زاد قليلا او كثيرا وجب فيه الخمس واعتبار الدينار
في الغوص بعد المؤن كما تقدم الدليل عليه والبحث في الدفعة والدفعات كما تقدم في المعدن والاظهر كما تقدم ضم الجميع وان عرض وطال الزمان
قالوا ولو اشترك في الغوص جماعة اعتبر بلوغ نصيب كل واحد منهم النصاب ويضم انواع المخرج بعضها الى بعض في التقويم والظاهر من كلامهم اخراج
القيمة فلا يتعين الاخراج من العين وينبغي التنبيه على امور **الاول** فيما يخرج بالغوص من الاموال التي عليها اثر الاسلام اشكال ينشأ من
دلالة ظاهر روايتي الشعيري والسكوني عن ابي عبد الله ع في سفينة انكسرت في البحر فاخرج بعضه بالغوص واخرج البحر بعض ما غرق فيها فقال اما ما اخرجه
البحر فهو لاهله الله اخرجه واما ما اخرج بالغوص فهو لهم وهم احق به ويؤيدها اطلاق الغوص في الاخبار المتقدمة ومن ان المتبادر مما اخرج بالغوص يعني ما كان
مقرونا بالاصالة تحت الماء كالاشياء المعدودة في الروايات من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد ونحوها لا ما وقع في الماء وسبق ثم اخرج منه بالغوص والروايتان
المشار اليهما انما تدلان على كونه لمخرجه واما انه يجب فيه الخمس فلا على ان ظاهر الخبرين غير خال من الاشكال لان الحكم به لمخرجه مع وجود اهله من غير ناقل
شرعي مشكل اللهم الا ان يحمل ذلك على اعراض اهله عنه لعدم امكان اخراجه ونحو ذلك والا فالحكم بما دلتا عليه على الاطلاق مخالف للقواعد الشرعية والضوابط
المرعية المتفق على انه لا يحل مال امرئ مسلم الا برضا منه **الثاني** المشهور بين الاصحاب اختصاص وجوب الخمس بما يؤخذ من البحر بالغوص فلو اخذ من غير غوص فلا
خمس فيه من هذه الجهة وقال الشهيد في البيان ولو اخذ منه شيء من غير غوص فالظاهر انه بحكمه قال في الذخيرة بعد نقل ذلك عن الشهيد وهو غير بعيد لعل
مستنده اطلاق رواية احمد بن محمد بن ابي نصر السابقة واشار بها الى رواية محمد بن علي حيث ان الراوي عنه احمد بن ابي نصر ولا يخفى ما فيه فان الرواية المذكورة
وان تضمنت التعبير عن ذلك بقوله يخرج من البحر الذي هو اعم من ان يكون بغوص وغيره الا ان جملة الروايات الباقية التي قدمناها كلها قد اشتركت في التعبير
بالغوص فاطلاق العبارة في الرواية المذكورة مقيد بما ذكر في الاخبار الباقية والتعبير بذلك انما وقع توسعا لظهور انه لا يقع اخراج ذلك الا بالغوص
فاثبات حكم شرعي بهذا الاطلاق والحال كما ذكرنا لا يخلو عن مجازفة وبه يظهر ضعف ما ذكره **الثالث** لا ريب في وجوب الخمس في العنبر وعليه اجماع الاصحاب
وقد تقدم ذلك في صحيحة الحلبي ولكن اختلف كلامهم في مقداره نصابا فذهب الاكثر الى انه ان اخرج بالغوص روعي مقدار دينار وان جني من وجه الماء
او من الساحل كان له حكم المعادن قال في المدارك ويشكل بانتفاء ما يدل على اعتبار الدينار في مطلق المخرج بالغوص وبالمنع من اطلاق المعدن على ما
يجنى من وجه الماء اقول اما الاشكال الثاني فوجهه ظاهر واما الاول ففيه ان الظاهر من الرواية المشتملة على ذكر الدينار ان ما ذكر فيها مما يخرج من البحر
من اللؤلؤ وما بعده من الافراد انما هو على جهة التمثيل لا الحصر وعلى هذا فبنى الاستدلال بها على نصاب الدينار فيما اخرج بالغوص مطلقا كما

عليه اتفاق الاصحاب قديما وحديثا **الرابع** قال في القاموس العنبر من الطيب روث دابة بحرية او نبع عين فيه ونقل عن ابن ادريس في سرائره انه نقل عن الجاحظ في كتاب الحيوان انه قال يقذفه البحر الى جزيرة فلا ياكل منه شيء الا مات ولا ينقره طائر بمنقاره الا نصل فيه منقاره واذا وضع رجله عليه نصلت اظفاره وحكى الشهيد في البيان عن اهل الطب انهم قالوا جماجم تخرج من عين في البحر اكبرها وزنه الف مثقال وعن الشيخ انه نبات في البحر وعن ابن جزلة المتطبب في كتاب منهاج البيان انه من عين في البحر ونقل في كتاب مجمع البحرين عن كتاب حيوة الحيوان قال والعنبر المشموم قيل انه يخرج من قعر البحر ياكله بعض دوابه لدسومته فيقذفه رجيعا فيطفو على الماء فيلقيه الريح الى الساحل وظاهر اكثر هذه العبائر انه انما يؤخذ من وجه الماء ومن الساحل بعد ان تقذفه الريح واما انه يؤخذ بالغوص فهو بعيد عن ظواهرها فما ذكروه من التفصيل المتقدم مع خلوه من الدليل بعيد عن ظاهر الروايات المتقدمة وكلام هؤلاء القوم ويظهر من كلام الشيخ في النهاية وجوب الخمس فيه مطلقا ولعله الاظهر ولا ريب انه الاحوط **المقام الخامس** فيما يفضل عن مؤنة السنة له ولعياله من ارباح التجارات والزراعات والصناعات ووجوب الخمس في هذا النوع هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه العلامة في المنتهى والتذكرة الاجماع وتواتر الاخبار ونقل عن ابن الجنيد في المختصر الاحمدي انه قال فاما ما استفيد من ميراث او كد يد او صلة اخ او ربح تجارة او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف الرواية في ذلك ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكوة التي لا خلاف فيها وهو ظاهر في العفو عن هذا النوع وحكاه الشهيد في البيان عن ظاهر ابن ابي عقيل ايضا فقال وظاهر ابن الجنيد وابن ابي عقيل العفو عن هذا النوع وانه لا خمس فيه والاكثر على وجوبه وهو المعتمد لانعقاد الاجماع عليه في الازمنة السابقة لزمانهما واشتهار الروايات فيه انتهى ومما يدل على الوجوب الاية الشريفة بمعونة الاخبار التي وردت بتفسيرها بما هو اعم من غنيمة دار الحرب وقد تقدمت الاشارة اليها في اول الكتاب وبه يظهر ان ما ذكره في المدارك وتبعه عليه الفاضل الخراساني من الطعن في دلالة الاية من ان المتبادر من الغنيمة الواقعة فيها غنيمة دار الحرب كما يدل عليه سوق الايات لا تعويل عليه فانه بعد ورود النصوص بذلك لا مجال للمناقشة لان الكلام في احكام القران وغيره وتفسيره وبيان مجملاته وحل مشكلاته انما يتلقى عنهم ع فاذا ورد التفسير عنهم بذلك فالراد له راد عليهم و الاخبار ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار عن محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني ع اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه ع الخمس بعد المؤنة ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن علي بن مهزيار عن علي بن محمد بن شجاع النيشابوري انه سال ابا الحسن الثالث ع عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر ما يزكى فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك وهل يجب لاصحابه من ذلك عليه شيء فوقع لي منه الخمس مما يفضل عن مؤنته وما رواه في الصحيح عن علي بن مهزيار قال قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك ذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم قلت فالتاجر عليه والصانع بيده فقال ذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم وما رواه في الكافي عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى ابي الحسن ع اقرأني علي بن مهزيار كتاب ابيك ع فيما اوجبه على اصحاب الضياع نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم تقم ضيعته بمؤنته نصف السدس ولا غير ذلك فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله فكتب ع بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان وما رواه في التهذيب في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن محمد الهمداني اقرأني علي كتاب ابيك الحديث مثله تقدم الا انه قال في اخره فكتب ع وقرأه علي بن مهزيار عليه الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابو جعفر ع وقرأت انا كتابه اليه في طريق مكة قال ان الذي اوجبت في سنتي هذه وهذه سنة عشرين ومائتين فقط لمعنى من المعاني اكره تفسير المعنى كله خوفا من الانتشار وسافسر لك بعضه ان شاء الله ان موالي اسال الله صلاحهم او بعضهم قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت في عامي هذا من امر الخمس قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ولم اوجب ذلك عليهم في كل عام ولا اوجب عليهم الا الزكوة التي فرضها الله تعالى عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضة التي قد حال عليهما الحول ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا انية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة الا ضيعة سافسر لك امرها تخفيفا مني عن موالي ومنا مني عليهم لما يغتال السلطان من اموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم واما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب ومن ضرب ما صار الى موالي من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله فاما الذي اوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته فليس عليه نصف السدس ولا غير ذلك اقول الموجب في ايجاب نصف السدس هو انه صاحب الحق فله تحليل شيعته بما اراد من حقه وسياتي تحقيق المسئلة ان شاء الله تعالى على وجهها في الفصل الثاني وما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة قال سالت ابا الحسن ع عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير وما رواه فيه ايضا عن يزيد قال كتبت جعلت لك الفداء تعلمني ما الفائدة وما حدها رايك ابقاك الله تعالى ان تمن علي ببيان ذلك لكيلا اكون مقيما على حرام لا صلوة لي ولا صوم فكتب الفائدة مما يفيد اليك في تجارة من ربحها وحرث بعد الغرام او جائزة وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع على كل امرء غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلم ولمن يلي امرها من ذريتها الحجج على

الناس

الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤوا ويحرم عليهم الصدقة حتى ان الخياط ليخيط ثوباً بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لنطيب لهم به الولادة الحديث وما رواه باسناده عن الريان بن الصلت قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام ما الذي يجب علي يا مولاي في غلة رحى لي في ارض قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب يجب عليك فيه الخمس ان شاء الله تعالى وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب محمد بن علي بن محبوب قال كتبت اليه في الرجل يهدي اليه مولاه والمنقطع اليه هدية تبلغ الفي درهم او اقل او اكثر هل عليه فيها الخمس فكتب عليه السلام الخمس في ذلك وعن الرجل يكون في داره البستان فيه الفاكهة يأكله العيال انما يبيع منه الشيء بمائة درهم او خمسين درهماً هل عليه الخمس فكتب اما ما اكل فلا واما البيع فنعم هو كساير الضياع ولم نقف لما نقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل على دليل منهم سوى ما نقل في المخ فقال احتج ابن الجنيد باصالة براءة الذمة وبما رواه عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس الخمس الا في الغنائم خاصة ثم قال قدس سره والجواب عن الاول انه معارض بالاحتياط مع ان الاصل لا يعمل به مع قيام الموجب وعن الثاني بالقول بالموجب فان الخمس انما يجب فيما يكون غنيمة وهو يتناول غنائم دار الحرب وغيرها من جميع الاكتسابات على انه لا يقول بذلك فانه اوجب الخمس في المعادن والغوص وغير ذلك انتهى ويمكن ان يقال ان لعل الاظهر ان الوجه فيما ذكره ابن الجنيد وابن ابي عقيل انما هو من حيث ورود جملة من الاخبار كما سيأتي ان شاء الله في محلها بتحليل الخمس من هذا النوع كما يشير اليه قول ابن الجنيد في عبارته المتقدمة لاختلاف الرواية في ذلك فكانهما رجحا العمل باخبار التحليل فاسقطاه هنا اذا عرفت ذلك فتنقيح هذا المقام يتوقف على رسم مسائل الاولى المشهور بين الاصحاب وجوب الخمس في جميع انواع المكاسب من الزراعات والصناعات والتجارات عدا الميراث والصداق والهبة ونقل عن ابي الصلاح وجوبه في الميراث والهبة والهدية وانكر ذلك ابن ادريس وقال هذا شيء لم يذكره اصحابنا غير ابي الصلاح اقول ويدل على ما ذهب اليه ابو الصلاح عموم رواية محمد بن الحسن الاشعري المتقدمة من ان الخمس على جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وموثقة سماعة لقوله عليه السلام فيها في كل ما افاد الناس من قليل او كثير وعلى خصوص الهدية الرواية المتقدمة نقلها من مستطرفات السرائر واليه يشير ايضاً ما رواه في الكافي عن الحسين بن عبد ربه قال سرح الرضا عليه السلام بصلة الى ابي وكتب اليه ابي هل علي فيما سرحت الي خمس فكتب اليه لا خمس عليك فيما سرح به صاحب الخمس فانه يشعر بوجوب الخمس فيما يسرح به غير صاحب الخمس والاكتساب اليه انه لا خمس فيما يسرح به مطلقاً وعلى الجميع صحيحة علي بن مهزيار وقوله فيها الفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن وما في كتاب الفقه الرضوي حيث ذكر الغنيمة في الآية وفسرها بهذه الاشياء من ربح التجارة وغلة الضيعة وساير الفوائد من المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة وفائدة وبالجملة فانه متى فسرت آية الغنيمة بما هو اعم من غنيمة دار الحرب كما عرفته من الاخبار فان هذه الاشياء تدخل فيها البتة وتخرج الاحاديث الواردة في هذه الاشياء على الخصوص شاهدة لذلك وبه يظهر قوة القول المذكور واما عد الصداق في ذلك فلم اقف على قايل به ولو قيل به فالظاهر انه ليس من قبيل هذه لان الصداق عوض البضع كثمن المبيع فلا يكون من قبيل الغنيمة ومثله ما لو دفع اليه مال يحج به كما رواه في الكافي عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه يا سيدي رجل دفع اليه مال ليحج به هل عليه في ذلك المال حين يصير اليه الخمس او على ما فضل في يده بعد الحج فكتب ليس عليه الخمس **الثانية** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان الخمس المتعلق بالارباح انما يجب بعد مؤونة السنة له ولعياله وقد تقدم في الاخبار المذكورة في المقام ما يدل على كونه بعد المؤونة له ولعياله الا اني لم اقف على خبر صريح يتضمن كون المراد مؤونة السنة لكن الظاهر انه هو المتبادر من اطلاق هذه الالفاظ واعتبار الحول هنا ليس في الوجوب بمعنى توقف الوجوب عليه خلافاً لابن ادريس كما نقله عنه في الدروس بل بمعنى تقدير الاكتفاء فلو علم الاكتفاء في اول الحول وجب الخمس ولكن يجوز تاخيره احتياطاً له وللمستحق لجواز زيادة النفقة بسبب عارض او نقصها كما صرح به شيخنا الشهيد في البيان وظاهر العلامة في التذكرة حيث نسب اعتبار السنة الكاملة الى علمائنا انه لا يكتفي بالدخول في الثاني عشر كما في الزكوة واقتصر الشهيد في الدروس وذكر غير واحد من الاصحاب ان المراد بالمؤونة هنا ما ينفقه على نفسه وعياله الواجبي النفقة وغيرهم كالضيف ومنها الهدية والصلة لاخوانه وما ياخذه الظالم منه قهراً او يصانعه به اختياراً والحقوق اللازمة له بنذر او كفارة او مؤونة التزويج وما يشتريه لنفسه من دابة ومملوك ونحو ذلك كل ذلك ينبغي ان يكون على ما يليق بحاله عادة وان اسرف حسب عليه ما زاد وان قتر حسب له ما نقص وما ذكروه نور الله مراقدهم لا بعد فيه فانه هو المتبادر من هذا اللفظ بالنظر الى العادة الجارية والطريقة التي عليها الناس في جميع الاعصار والامصار وظاهرهم ان ما يستثنى انما يستثنى من ربح عامه وبه صرح بعضهم فلو استقر الوجوب في مال بمضي الحول لم يستثن ما يتجدد من المؤن ولا يعتبر الحول في كل تكسب بل مبدأ الحول من حين الشروع في التكسب بانواعه فاذا تم الحول خمس ما بقي عنده ولو تملك قبل الحول ما يزيد على المؤونة دفعة او دفعات تخير في التعجيل والتاخير كما ذكرنا او لا الا ان ظواهر بعض الاخبار مثل قوله عليه السلام حتى ان الخياط ليخيط ثوباً بخمسة دوانيق فلنا منه دانق ونحوها مما ذكرناه ولكن الظاهر ان هذا الخبر ونحوه ليس على اطلاقه بل يجب تقييده باخبار استثناء المؤونة المتكاثرة كما عرفت ولو كان له مال لا خمس فيه ففي احتساب المؤونة منه او من الربح المكتسب او بالنسبة منهما وجوه اجودها الثاني واحوطها الاول وادخل في المنتهى في الاكتساب ما لو زاد قيمة ملك فرس لزيادة نمائه فاوجب الخمس فيها بخلاف ما لو زادت قيمته السوقية من غير زيادة فيه وهو جيد ومنهم من اوجب في زيادة القيمة ايضاً وهل يكفي ظهور الربح في امتعة التجارة ام يحتاج الى البيع والانضاض وجهان ولعل الثاني هو الاقرب **الثالثة** قال الشيخ في العسل الذي يؤخذ من الجبال وكذلك المن يؤخذ منه الخمس واختاره ابن ادريس وابن حمزة وقطب الدين الكيدري وجملة من المتاخرين ونقل عن السيد المرتضى نص في اجوبة المسائل الناصرية عدم الوجوب والظاهر هو القول المشهور لكون ذلك كسباً فيدخل تحت الاخبار الدالة على وجوب الخمس في المكاسب كرواية محمد بن الحسن الاشعري المتقدمة الدالة على ان الخمس على جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب ونحوها مما تقدم احتج السيد على ما نقل عنه بالاجماع وبان الاصل ان لا حق في الاموال عن ان يثبت حقاً في العسل وغيره اما الحجة

او غيره فعليه اقامة الدليل ولا دليل يعتمد عليه ظاهراً واما الاجماع ففيه انه لا قائل به سواه واما الدليل فقد ذكرناه ولا اعرف هنا وجهاً لتخصيص
الكلام بالعسل والمن كما ذكره في المبسوط الا ان يكون المراد من كلامه مجرد التمثيل والا فالحكم جار في كل ما يجتنى كالترنجبين والصمغ والشيرخشك
وغير ذلك لدخول الجميع تحت الاكتساب كما عرفت **الرابع** قال المحقق الشيخ حسن ره في المنتقى بعد نقل صحيحة علي بن مهزيار الطويلة المتقدمة
ما صورته قلت على ظاهر هذا الحديث عدة اشكالات ربما هابها بعض الواقفين عليه ونحن نذكرها مفصلة ثم نحلها بما يزيل عنها الارتياب
بعون الله سبحانه وحيثيتها الاشكال الاول ان المعهود والمعروف من احوال الائمة عم انهم خزنة العلم وحفظة الشرع يحكمون فيه بما استودعهم الرسول
والهمهم عليه وانهم لا يغيرون الاحكام بعد انقطاع الوحي وانسداد باب النسخ فكيف يستقيم قوله عم في هذا الحديث ما اوجبت في سنتي ولم اوجب
ذلك عليهم في كل عام الى غير ذلك من العبارات الدالة على انه عم يحكم في هذا الحق بما شاء واختار الثاني ان قوله عم ولا اوجب عليهم الا الزكوة
التي فرضها الله عليهم ينافيه قوله بعد ذلك فاما الغنايم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام الثالث ان قوله عم وانما اوجب عليهم الخمس في سنتي هذه
من الذهب والفضة التي قد حال عليهما الحول خلاف المعهود المشهور اذ الحول يعتبر في وجوب الزكوة في الذهب والفضة لا الخمس وكذا قوله
ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دواب ولا خدم فان تعلق الخمس بهذه الاشياء غير معروف الرابع ان الوجه في الاقتصار على نصف
السدس غير ظاهر بعد ما علم من وجوب الخمس في الضياع التي يحصل منها المؤنة كما يستفاد من الخبر الذي قبل هذا صغيره وما سيأتي اذا تقرر ذلك
فاعلم ان الاشكال الاول مبني على ما اتفقت عليه كلمة المتأخرين من استواء جميع انواع الخمس في المصرف ونحن نطالبهم بدليله ونضايقهم في بيان مأخذ
هذه التسوية كيف وفي الاخبار التي بها تمسكهم وعليها اعتمادهم ما يؤذن بخلافها بل ينادي بالاختلاف كالخبر السابق عن علي بن راشد وبغيره الى من
الى جماعة من القدماء في هذا الباب ما يلبسوا ان يكون ناظراً الى ذلك وفي خبر لا يخلو من جهالة في الطريق تصريح به فهو عاضد للصحيح والخبر رواه
الشيخ باسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن علي بن مهزيار قال حدثني محمد بن علي بن شجاع النيسابوري انه سأل ابا الحسن الثالث عم عن رجل
اصاب من ضيعته مائة كر ثم نقل الخبر بتمامه كما قدمناه ثم قال واذا قام احتمال الاختلاف فضلاً عن ايضاح سبيله باختصاص بعض الانواع بالائمة
عم فهذا الحديث محمول عليه وشاهد به واشكال نسبة الايجاب فيه بالاثبات والنفي الى نفسه عم مرتفع معه فان له التصرف في ماله باي وجه شاء
اخذاً وتركاً وبهذا ينحل الاشكال الرابع ايضاً فانه في معنى الاول وانما يتوجه السؤال عن وجه الاقتصار على نصف السدس بتقدير عدم استحقاقه
للكل فاما مع كون الجميع له فتعيين مقدار ما يأخذ ويدع راجع الى مشيته وما يراه من المصلحة ولا مجال للسؤال عن وجهه اقول لا يخفى ان الجواب عن
السؤال المذكور لا ينحصر فيما ذكره قدس سره ليتخذ مستنداً لما ذهب اليه من اختصاص هذا النوع به عم دون الاصناف الاخر بل يمكن الجواب
بما ورد في جملة من الاخبار من انهم عم قد فوض اليهم كما فوض الى رسول الله صلى الله عليه واله وقد عقد له في الكافي باباً على حدة ومن اخبارها ما رواه
قدس سره عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسن قال وجدت في نوادر محمد بن سنان عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عم لا والله ما فوض الله
الى احد من خلقه الا الى رسول الله صلى الله عليه واله والى الائمة عليهم السلام قال الله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله
وهي جارية في الاوصياء عم وفي حديث آخر ما فوض الله الى رسوله فقد فوضه الينا وفي ثالث ان الله فوض الى سليمان بن داود فقال هذا عطاؤنا فامنن
او امسك بغير حساب وفوض الى نبيه صلعم فقال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فما فوض الى رسول الله صلى الله عليه واله فقد فوضه
الينا الى غير ذلك من الاخبار ويؤيد هذه الاخبار ايضاً ما في رواية ابي خالد الكابلي عنه عم قال ان رايت صاحب هذا الامر يعطي كلما في بيت المال رجلاً
واحداً فلا يدخلن قلبك شيء انه انما يعمل بامر الله وح يكون ما ذكره عم راجعاً الى الخمس بجميع موارده لا الى صنف منه مختص به كما يدعيه وسيأتي انش
ما فيه مزيد تحقيق للمقام والكلام على ما ذهب اليه بما يكشف عن المسألة غياهب الابهام ثم قال قدس سره واما الاشكال الثاني فمنشأه نوع اجمال
في الكلام اقتضاه تعلقه بامر معهود بين المخاطب وبينه عم كما يدل عليه قوله عم بما فعلت في عامي هذا وسوق الكلام يشير الى البيان وينبه على ان الحصر في الزكوة
اضافي مختص بنحو الغلات ومنه يعلم ان قوله عم هذا والفوائد ليس على عمومه بحيث يتناول الغلات ونحوها بل هو مقصور على ما سواها ويقرب ان
يكون قوله والجائزة وما عطف عليه الى آخر الكلام تفسيراً للفائدة او تنبيهاً على نوعها ولا ريب في مغايرته لنحو الغلات التي هي متعلق الحصر هناك
ثم ان في هذه التفرقة معونة لملاحظة الاستشهاد بالآية وقوله بعد ذلك فليعمد لايصاله ولو بعد حين دلالة واضحة على ما قلناه من اختلاف
حال انواع الخمس فان خمس الغنايم ونحوها مما يستحقه اهل الاية ليس للامام عم ان يرفع فيه ويضع على حد ما له في خمس نحو الغلات وما ذاك الا لاجل
هناك الاشتراك هنا اقول ما ذكره قدس سره هنا بناء على ما اختاره مما اشرنا اليه آنفا من انه ليس للامام عم ان يرفع ويضع فيما يستحقه اهل الاية على
حد ما له منظور فيه فان المفهوم من الاخبار خلافه ومنها رواية ابي خالد الكابلي وما سيأتي انشاء الله تعالى في اخبار التحليل من دلالة جملة من الاخبار
بعمومها على تحليل الخمس مطلقاً وصحيحة عمر بن اذينة الواردة في حمل ابي سيار مسمع بن عبد الملك خمس ما استفاده من الغوص الى ابي عبد الله عم ورده
عليه وتحليله له كملاً ويعضد ذلك الاخبار الاتية انشاء الله تعالى الدالة على ان الارض وما يخرج منها كلها لهم عم ويؤكد ذلك ايضاً اخبار التفويض التي تقدم ذكر
بعضها ثم قال قدس سره وبقي الكلام على الاشكال الثالث ومحصله ان الاشياء التي عددها عم في ايجاب الخمس ونفيه اراد بها ما يكون محصلاً مما
يجب فيه الخمس فاقتصر في الاخذ على ما حال عليه الحول من الذهب والفضة لان ذلك امارة الاستغناء عنه فليس في الاخذ منه ثقل على من هو بيده
وترك التعرض لهم في بقية الاشياء المعدودة طلباً للتخفيف كما صرح به عم انتهى كلامه زيد مقامه اقول جميع ما تكلفه في دفع هذه الاشكالات
مبني على ما ذهب اليه من اختصاص خمس الارباح به عم دون شركائه المذكورين في الاية وسيأتي ما فيه وبالجملة فالحق ما ذكره جملة من الاصحاب من ان
الرواية في غاية الاشكال ونهاية الاعضال والاجوبة قدس سره مع كونها تكلفات ظاهرة مدخولة بما ذكرناه هنا وما سيأتي انشاء الله تعالى

المقام السادس في ارض الذمي التي اشتراها من مسلم وهذه الارض ذكرها الشيخ واتباعه مستنداً الى صحيحة ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا جعفر عم

يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس وحكى العلامة في المختلف عن كثير من المتقدمين كابن الجنيد والشيخ المفيد وابن ابي عقيل وسلار وابي الصلاح انهم لم يذكروا هذا القسم فيما يجب فيه الخمس وظاهرهم سقوط الخمس هنا ونقل عن شيخنا الشهيد الثاني في فوائد القواعد الميل الى ذلك استضعافا للرواية الواردة بذلك وذكر في الروضة تبعا للعلامة في المختلف انها من الموثق والجميع سهو ظاهر فان سند الرواية في اعلى مراتب الصحة لان الشيخ رواها في التهذيب عن سعد عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب ابراهيم بن عثمان عن ابي عبيدة الحذاء، وروى هذه الرواية في الفقيه عن ابي عبيدة الحذاء، ورواها المحقق في المعتبر عن الحسن بن محبوب وذكر الشيخ المفيد في باب الزيادات من المقنعة عن الصادق عليه السلام مرسلا قال الذمي اذا اشترى من المسلم الارض فعليه فيها الخمس انتهى كلامه فمن ثم ان مصرف هذا الخمس هل هو مصرف الخمس الذي تضمنته الآية ظاهر الاصحاب ذلك حيث عدوا هذه الارض في هذا الباب وقال المحقق الشيخ حسن قدس سره في كتاب المنتقى بعد نقل الخبر المتقدم قلت ظاهر اكثر الاصحاب الاتفاق على ان المراد من الخمس في هذا الحديث معناه المعهود وللنظر في ذلك مجال ويعزى الى مالك القول بمنع الذمي من شراء الارض العشرية وانه اذا اشتراها ضوعف عليه العشر فيجب عليه الخمس وهذا المعنى يحتمل ارادته من الحديث اما موافقة عليه او تقية فان مدار التقية على الراي الظاهر لاهل الخلاف وقت صدور الحكم ومعلوم ان راي مالك كان هو الظاهر في زمن الباقر ع ومع قيام هذا الاحتمال بل قربه لا يتجه التمسك بالحديث في اثبات ما قالوه وليس هو بمظنة ان يبلغ حد الاجماع ليغني عن طلب الدليل فان جماعة منهم لم يذكروه اصلا وصرح بعضهم بالتوقف فيه لا لما قلناه بل استضعافا لطريق الخبر وهو من الغرابة بمكان الى آخر كلامه زيد في اكرامه ويمكن ان يؤيد ما ذكره من احتمال حمل الخمس هنا على غير المعنى المشهور بما تقدم في اول الكتاب في صحيحة عبد الله بن سنان من قوله ع ليس الخمس الا في الغنائم بحمل الغنائم في الخبر على المعنى الاعم كما قدمنا بيانه وشيدنا اركانه وهو اظهر الاحتمالين في معنى الخبر كما قدمنا ذكره ثمة ومن الظاهر ان ما نحن فيه مما لا يدخل تحت الغنائم وكذا يؤيد ذلك ما تقدم في المقام الرابع من الاخبار الدالة بظاهرها على حصر ما فيه الخمس في خمسة اشياء ولم يذكر منها هذه الارض الا ان ما ذكره قدس سره من ان راي مالك كان هو الظاهر في زمن الباقر ع لا يخ من خفاء فان مذهب مالك في زمن وجوده ليس الا كمذاهب سائر المجتهدين في تلك الاوقات ومذهبه انما اشتهر وصار له صيت مع مذاهب الشافعي واحمد بن حنبل بعد الاصطلاح على تلك المذاهب اخيرا فيما يقرب من ستمائة وستين كما ذكره جملة من علمائنا اعلى الله مقامهم نعم مذهب ابي حنيفة في وقته كان شايعا مشهورا وله تلامذة يجادلون على مذهبه وبالجملة فما ذكره المحقق المشار اليه لا يخلو من قرب وقريب منه ما ذكره في المدارك حيث قال بعد ان ذكر ان الرواية خالية من ذكر متعلق الخمس ومصرفه صريحا ما صورته وقال بعض العامة ان الذمي اذا اشترى ارضا من مسلم وكانت عشرية ضوعف عليه العشر فاخذ منه الخمس ولعل ذلك هو المراد من النص انتهى **فروع الاول** هل المراد بالارض هنا ارض الزراعة خاصة او ما هو اعم منها ومن الارض المشغولة بالبناء والغرس ظاهر المعتبر الاول حيث قال والظاهر ان مراد الاصحاب ارض الزراعة لا المساكن واختاره في المدارك وبالثاني صرح شيخنا الشهيد الثاني جزما حيث صرح بالوجوب فيها سواء اعدت للزراعة ام لغيرها حتى لو اشترى بستانا او دارا اخذ منه خمس الارض عملا بالاطلاق وخصها في المعتبر بالاول والى ذلك ايضا يميل كلام شيخنا الشهيد في البيان وجزم في المدارك بضعف هذا القول والمسئلة لا تخ من الاشكال **الثاني** قالوا لو اشتملت على اشجار وبناء فالخمس واجب في الارض لا فيهما ويتخير في الارض بين الاخذ من رقبة الارض او ارتفاعها والاقرب ان التخيير انما هو فيما اذا لم يكن الارض مشغولة بغرس او بناء والا تعين الاخذ من الارتفاع وطريقه انه متى كانت مشغولة بشجر او بناء ان تقوم الارض مع ما فيها بالاجرة ويوزع الاجرة على المالك ويعطى خمس الارض فيأخذ الامام او المستحق الخمس من الاجرة **الثالث** مورد الخبر كما عرفت الشراء وظاهر جملة من عبائرهم ترتب الحكم على مجرد الانتقال قال شيخنا الشهيد الثاني في الروضة بعد قول المصنف السابع ارض الذمي المنتقلة اليه من مسلم ما صورته سواء انتقلت اليه بشراء ام غيره وان تضمن بعض الاخبار لفظ الشراء وبذلك صرح الشهيد في البيان ايضا واكثر عباراتهم على التعبير بلفظ الشراء وهو الاقرب وقوفا على مورد النص متى يجابر **الرابع** لا فرق على القول بذلك بين الارض التي فيها الخمس كالارض المفتوحة عنوة بناء على ما هو المفهوم من كلامهم من تعلق الخمس برقبة الارض وقد تقدم الكلام فيه او التي ليست كذلك كالارض التي اسلم عليها اهلها طوعا وصارت ملكا لهم عملا بالاطلاق الا ان بيع الارض المفتوحة عنوة في مصالح العسكر ونحوها مما لا اشكال فيه وكذا من ارباب الخمس ان اخذوه منها بناء على ما عرفت من كلامهم من ان خمسها لارباب الخمس واما بيعها تبعا للآثار والتصرف كما هو المشهور فاستشكله في المدارك لعدم دخولها في ملك المتصرف بتلك الآثار قطعا ومتى انتفى الملك امتنع تعلق البيع بها كما هو واضح وسيجيء تحقيق المسئلة في محلها ان شاء الله تعالى **الخامس** قالوا لو باعها الذمي ذميا آخر لم يسقط الخمس اذا لم يكن قد اخذ ولو باعها على مسلم فالاقرب انه كذلك لان اهل الخمس استحقوه في العين ولو شرط الذمي في البيع سقوط الخمس عنه فسد الشرط وهل يفسد البيع اشكال وظاهرهم الحكم بفساده كما هو المشهور بينهم في كل عقد اشتمل على شرط فاسد ولو تقايلا بعد البيع احتمل سقوط الخمس بناء على ان الاقالة فسخ عندهم وفيه اشكال **المقام السابع** في الحلال اذا اختلط بالحرام والقول بوجوب الخمس هنا هو المشهور ونقل عن الشيخ المفيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد انهم لم يذكروا الخمس هنا في عداد الافراد المتقدمة كما لم يذكروه في سابق هذا المقام وقد ورد بالخمس هنا روايات منها ما رواه الشيخ في التهذيب عن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله ع قال ان رجلا اتى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال له اخرج الخمس من ذلك المال فان الله عز وجل قد رضي من المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعمل وما رواه في الفقيه مرسلا قال جاء رجل الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين اصبت مالا اغمضت فيه افلي توبة قال ائتني بخمسه فاتاه بخمسه فقال هو لك ان الرجل اذا تاب تاب ماله معه وما رواه الصدوق في الخصال بسند قوي الى عمار بن مروان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس وما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن آبائه عن علي ع انه اتاه رجل فقال اني اكتسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال منه والحرام وقد اختلط علي فقال ع تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك حلال ورواه البرقي في المحاسن والمفيد في المقنعة اقول والكلام في هذه الاخبار يقع في مقامين **الاول** في مخرج الخمس هنا ظاهر الاخبار المذكورة هو وجوب الخمس في هذا المال المختلط حلاله بحرامه مع

يكون عالما بالقدر وقدره ام لم يعلمهما او علم القدر دون المالك او بالعكس الا ان الاصحاب خصّوها بصورة عدم معلومية القدر والمالك قالوا فلو علمهما فالواجب هو دفعه الى المالك وهو كذلك مما لا ريب فيه ولا اشكال يعتريه لانه يصير من قبيل المشترك الذي يجب دفع حصته لمستحقها واما اذا علم القدر دون المالك فقيل هنا بوجوب الصدقة مع اليأس من المالك سواء كان بقدر الخمس او زايدا او انقص واختاره في المدارك وقيل بوجوب اخراج الخمس ثم الصدقة بالزايد في صورة الزيادة والظاهر ان مستند القول الاول هو الاخبار الدالة على الامر بالتصدق بالمال المجهول المالك ومن اجل ذلك اخرجوا هذه الصورة من عموم النصوص المتقدمة ولقائل ان يقول ان مورد تلك الاخبار الدالة على التصدق انما هو المال المتميز في حد ذاته المال المفقود المجهول والحاق المال المشترك به مع كونه قياسا لا دليل عليه قياس مع الفارق لانه لا يخفى ان الاشتراك في هذا المال سار في كل درهم درهم وجزء جزء منه فعزل هذا القدر المعلوم للمالك المجهول مع كون الشركة شايعة في اجزائه كما انها شايعة في اجزاء الباقي لا يوجب استحقاق المالك المجهول لذلك الجزء الذي انه يتصدق به عنه فهذا العزل لا ثمرة له بل الاشتراك باق مثله قبل العزل فان قيل انه متى كان المال مشتركا بين شريكين فانهما قسمته ويزول الاشتراك بالقسمة وتتميز حصة كل منهما عن الاخر قلنا انما صحت القسمة في الصورة المذكورة وزال الاشتراك من حيث حصول التراضي من الطرفين على ما يختص احدهما في مال شريكه بما يختص الاخر في حصته كما صرح به الاصحاب فهو في قوة الصلح بل هو صلح موجب لنقل حصة كل منهما للاخر وهذا غير ممكن فيما نحن فيه فقياس احدهما على الاخر قياس مع الفارق كما لا يخفى واما القول الاخر وهو اخراج الخمس ثم الصدقة بالزايد في صورة الزيادة ففيه ما في سابقه بالنسبة الى الصدقة بالزايد في الصورة المذكورة وبما ذكرنا يظهر ان الاظهر دخول هذه الصورة تحت اطلاق الاخبار المتقدمة وانه لا دليل على اخراجها واما اذا علم المالك دون القدر فانهم قالوا الواجب في هذه الصورة هو التخلص منه بصلح ونحوه فان ابى قال في المدارك فالاحتياط يقتضي وجوب دفع ما يحصل به يقين البراءة ويحتمل الاكتفاء بدفع ما يتيقن انتفاؤه عنه وعندي في هذه الصورة توقف من حيث احتمال ما ذكروه من وجوب التخلص منه بصلح ونحوه ومن حيث اطلاق الاخبار المتقدمة ولا ريب ان الاحتياط فيما ذكروه والاحتياط التام ما ذكره في المدارك من دفع ما يحصل به يقين البراءة واما ما ذكره السيد السند في المدارك في الصورة المتفق عليها بينهم من ان المطابق للاصول وجوب عزل ما يتيقن انتفاؤه عنه والتفحص عن مالكه الى ان يحصل اليأس من العلم به فيتصدق به على الفقراء كما في غيره من الاموال المجهولة المالك الى اخره ففيه اولا ما عرفت من ان مورد تلك الاخبار انما هو المال المتميز في حد ذاته لا ما كان مشتركا واحدهما عين الاخر كما عرفت وثانيا ان ما ذكره موجب لاطراح هذه النصوص راسا فانها صريحة الدلالة في وجوب اخراج الخمس وحل الباقي بعد العلم من انه يتيقن بانتفاء شيء عنه ام لا بل التيقن البتة حاصل ولو جزءا يسيرا مع انه ع حكم بوجوب اخراج الخمس وحل الباقي ولم يلتفت الى هذا التيقن بالكلية وطرحها مع تكررها في الاصول واتفاق الاصحاب على القول بها مما لا يجترئ عليه ذو مسكة وبالجملة فان الحق ان مورد تلك الاخبار غير مورد هذه فيعمل بكل منهما فيما ورد فيه ولا اشكال ولا منافاة

المقام الثاني في مصرف هذا الخمس حيث ان الاصحاب نصوا على ان مصرفه هو مصرف غيره من المصارف التي تضمنتها الاية وظاهر جماعة من محققي متاخري المتاخرين المناقشة في ذلك قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل خبر ارض الذمي اولا ثم خبر الخمس ذيادة وخبر العقيقة التي قدمناها ما لفظه وهذان الخبران والذي قبلهما لا دلالة في شيء منها على ان مصرف الخمس المذكور هو المصرف المذكور في اية الخمس كما فهمه جماعة من اصحابنا بل يحتمل ان يكون المراد بالاول تضعيف الزكوة على الذمي المشتري من المسلم رضا او الخراج وبالاخيرين التصدق على الفقراء والمساكين ويكون التعليل برضا الله تعالى بالخمس من المال لتعيين هذا القدر المتصدق في رضاء الله والدليل على ذلك قوله ع في هذين الخبرين برواية السكوني على ما ياتي في كتاب المعايش تصدق بخمس مالك فان الله جل اسمه رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك حلال فهذا كلامه ع هناك وظاهر ان الصدقة لا تحل لبني هاشم واما قوله صلى الله عليه واله ائتني بخمسه فلا دلالة فيه على ان هذا الخمس ~~وسائر المال لك~~ له ولعله انما قبضه ليصرفه على اهله لانه اعرف بمواضعه ولذا اعطاه اياه حيث وجده اهلا له انتهى ويظهر من شيخنا الشهيد في البيان التردد في المسئلة حيث قال ظاهر الاصحاب ان مصرف هذا الخمس اهل الخمس وفي الرواية تصدق بخمس مالك لان الله رضي من الاموال بالخمس وهذه تؤذن بانه في مصرف الصدقات لان الصدقة الواجبة محرمة على مستحق الخمس انتهى اقول اما ما ذكره في الوافي من انه لا دلالة في الخبرين وكذلك الذي قبلهما على ان مصرف الخمس المذكور في اية الخمس ففيه ان الاخبار المتقدمة في المعدن والكنز والغوص والارباح كلها من هذا القبيل لم يتعرض في شيء منها لبيان المصرف وانما دلت على ما دلت عليه هذه الاخبار من ان فيه الخمس فالايراد بهذا الوجه مما لا وجه له نعم ما ذكره من دلالة ظاهر رواية السكوني على خلاف ما ذكروه جيد كما اشار اليه شيخنا الشهيد ايضا واما تاويله قول امير المؤمنين ع ائتني بخمسه فلا يخفى انه خلاف الظاهر اذ الظاهر من طلبه له هو كونه له ومختصا به كغيره من افراد الاخماس ولا ينافي ذلك رده على صاحبه لانه من قبيل رد الصادق ع على مسمع بن عبد الملك خمس ما حمل اليه من الغوص كما تقدم المؤذن بالتحليل وسياتي في اخبار التحليل في محله ان شاء الله فيكون هذا الخبر من جملتها ويؤيده قوله ع في صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة في عد ما يجب فيه الخمس من الغنائم والفوائد قال ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب الا ان ما ذكره يصلح وجه تاويل الجمع بينه وبين خبر السكوني ولعله الاقرب واما ما تضمنته صحيحة علي بن مهزيار فهو مخالف لما دلت عليه الاخبار الكثيرة من التصدق بما هذا شانه عن صاحبه لا انه يؤخذ منه الخمس ويحل الباقي له وهذا من جملة المخالفات التي اوجبت التوقف في هذا الخبر الا ان الظاهر من رواية الخصال التي قدمناها حيث عد الحلال المختلط بالحرام في جملة ما يجب فيه الخمس بالمعنى المعروف انه كذلك وظهورها في هذا المعنى امر لا ينكر وبه يبقى المسئلة في قالب الاشكال واما ما يفهم من كلام المحدثين المذكورين ومثله شيخنا الشهيد على تقدير كون هذا الخمس صدقة من انه يحرم على بني هاشم لانه صدقة واجبة ففيه ان المفهوم من الاخبار كما قدمنا بيانه ان المحرم عليهم من الصدقة واجبة كانت او مستحبة انما هو الزكوة خاصة وبذلك صرح جملة من اصحابنا كما سلف بيانه وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط لعله في اخراج هذا الخمس ودفعه لفقراء السادة للخروج به عن العهدة على كلا الاحتمالين واما ما ذكره الفاضلان المتقدمان فقد عرفت ما فيه تتمة روى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال خذ مال الناصب

حيثما وجدته وادفع إلينا الخمس ورواه بسند آخر عن معلى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام مثله ويقرب منه أيضاً ما رواه في الموثق عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال لا إلا أن لا يقدر على شيء ولا يأكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة فإن فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه إلى أهل البيت ع وهذه الأخبار صريحة كما ترى في وجوب الخمس في هذا النوع وأن مصرفه مصرف الخمس الذي في الآية مع أن أحداً من الأصحاب لم يتعرض لذكر هذا الحكم في هذا الباب فيما أعلم وربما أشعرت هذه الأخبار بأن الخمس شائع في أموالهم حيث إنهم لا يرون وجوب دائم إلى أصحابه فكل من اغتال شيئاً من أموالهم وأوصل الخمس إلى أهله وملك الباقي ومما يدل على وجوب الخمس هنا أيضاً ما تقدم في صحيحة علي بن مهزيار من قوله ع ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومن ضرب ما صار إلى موالي من أموال الخرمية الفسقة فقد علمت أن أموالاً عظاماً صارت إلى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله إلى وكيلي الحديث والاصطلام بمعنى الاستيصال قاله في الوافي والخرمية بالخاء المعجمة والراء المهملة أصحاب التناسخ والإباحة **الفصل الثاني** في قسمة الخمس وما يتبعها والكلام في هذا الفصل يقع في مطالب **الأول** في كيفية القسمة والكلام فيه يقع في مقامين **أحدهما** في أنه هل يقسم أسداساً أو أخماساً المشهور الأول وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى وهي للنبي ع وبعده للإمام ع القائم مقامه والثلاثة الأخر لليتامى والمساكين وابن السبيل وحكى المحقق والعلامة عن بعض الأصحاب قولاً بأنه يقسم خمسة أقسام سهم الله لرسوله وسهم ذي القربى لهم والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل وإلى هذا القول ذهب أكثر العامة ونقله في المعتبر عن أبي حنيفة والشافعي حجة القول الأول ظاهر الآية وهو قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا فإن اللام للملك أو الاختصاص والعطف بالواو يقتضي التشريك فيجب صرفه في الأصناف الستة والأخبار الدالة على ذلك ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض أصحابه عن أحدهما ع في قول الله عز وجل واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قال خمس الله للإمام وخمس الرسول للإمام وخمس ذوي القربى لقرابة الرسول الإمام واليتامى يتامى آل الرسول والمساكين منهم فلا يخرج منهم إلى غيرهم وما رواه في الصحيح عن أحمد بن محمد قال حدثنا بعض أصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة أشياء ثم ساق الخبر إلى أن قال فأما الخمس فيقسم على ستة أسهم سهم لله وسهم للرسول وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لأبناء السبيل فالذي لله فلرسول الله ص فرسول الله أحق به فهو له والذي للرسول هو لذي القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وأبناء السبيل من آل محمد ع الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكاة عوضهم الله مكان ذلك الخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فإن فضل منهم شيء فهو له وإن نقص عنهم ولم يكفهم أتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك لزمه النقصان الحديث وما رواه ثقة الإسلام الكليني في الحسن بإبراهيم الذي هو صحيح عندي عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح ع قال الخمس من خمسة أشياء من الغنائم والغوص ومن الكنوز ومن المعادن والملاحة يؤخذ من كل هذه الصنوف الخمس فيجعل لمن جعله الله له ويقسم الأربعة الأخماس بين من قاتل عليه وولي ذلك ويقسم بينهم الخمس على ستة أسهم سهم لله وسهم لرسول الله صلى الله عليه وآله وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لأبناء السبيل فسهم الله وسهم رسول الله ص لأولي الأمر من بعد رسول الله ص وراثة فله ثلاثة أسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله فله نصف الخمس كملاً ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لأبناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم فإن فضل عنهم شيء فهو للوالي وإن عجز أو نقص عن استغنائهم كان على الوالي أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وإنما صار عليه أن يمونهم لأن له ما فضل عنهم الحديث وقريب من ذلك أيضاً ما رواه الكليني في الصحيح عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا ع قال سئل عن قول الله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى فقيل له فما كان لله فلمن فقال لرسول الله ص وما كان لرسول الله فهو للإمام الحديث وروى السيد المرتضى ره في رسالة المحكم والمتشابه من تفسير النعماني بإسناده عن علي ع قال الخمس يخرج من أربعة وجوه من الغنائم التي يصيبها المسلمون من المشركين ومن المعادن ومن الكنوز ومن الغوص ويجري هذا الخمس على ستة أجزاء فيأخذ الإمام منها سهم الله وسهم الرسول وسهم ذي القربى ثم يقسم الثلاثة الأسهم الباقية بين يتامى آل محمد ومساكينهم وأبناء سبيلهم وروى الصدوق في المجالس والعيون بسنده عن الريان بن الصلت عن الرضا ع في حديث طويل قال ع وأما الثامنة فقول الله عز وجل واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى فقرن سهم ذي القربى مع سهمه وسهم رسول الله ص إلى أن قال ع فبدأ بنفسه ثم برسوله ثم بذي القربى فكلما كان من الفيء والغنيمة وغير ذلك مما رضيه لنفسه فرضيه لهم إلى أن قال وأما قوله واليتامى والمساكين فإن اليتيم إذا انقطع يتمه خرج من الغنائم ولم يكن له فيها نصيب وكذلك المسكين إذا انقطعت مسكنته لم يكن له فيها نصيب من المغنم ولا يحل له وسهم ذي القربى قائم إلى يوم القيامة فيهم للغني والفقير لأنه لا أحد أغنى من الله ومن رسول الله فجعل منها لنفسه سهماً ولرسوله سهماً فما رضيه لنفسه ولرسوله رضيه لهم الحديث حجة القول بأنه يقسم خمسة أقسام الآية الشريفة بالحمل على أن ذكر الله مع الرسول إنما هو لإظهار تعظيمه وأن جميع ما ينسب إليه ويأمر به وينهى عنه فهو راجع إلى الله تعالى كما تضمنت جملة من الآيات القرآنية ومنها قوله عز وجل والله ورسوله أحق أن يرضوه إنما وليكم الله ورسوله وأطيعوا الله ورسوله إلى غير ذلك من الآيات التي قرن فيها نفسه برسوله للحث على اتباع رسوله ص ويدل على هذا القول ما رواه الشيخ في الصحيح عن ربعي بن عبد الله عن أبي عبد الله ع قال كان رسول الله ص إذا أتاه المغنم أخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة أخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم أربعة أخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي أخذه خمسة أخماس يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الأربعة الأخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعاً وكذلك الإمام يأخذ كما أخذ الرسول ص **أقول** أما ما ذكروه في معنى الآية وإن احتمل إلا أنه خلاف ظاهر الآية أولاً وثانياً أن الأخبار التي تقدمت دالة على تفسير الآية بهذا المعنى وأما الخبر المذكور فقد أجاب الشيخ عنه ومن تأخر عنه بكونه حكاية فعل ولا عموم فيه ولعله ص فعل ذلك ليتوفر على المستحقين وفيه أن قوله وكذلك الإمام يأخذ كما أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله يأبى ذلك والأظهر عندي حمله على التقية فإن التقسيم إلى خمسة أقسام مذهب جمهور العامة كما عرفت ولهم في معنى الآية تأويلات منها

ما قدمناه في حجة هذا القول ومنها ما ذكره بعضهم من ان الافتتاح بذكر اسم الله تعالى على جهة التيمن والتبرك لان الاشياء كلها لله عز وجل ومنها ما ذكره بعض
واخر وهو ان حق الخمس ان يكون متقربا الى الله عز وجل لا غير فان قوله عز وجل وللرسول ولذي القربى الى اخره من قبيل التخصيص بعد التعميم تفضيلا لهذه
الوجوه على غيرها كقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل والى هذا المعنى ذهب القائلون منهم بان خمس الغنيمة مفوض الى اجتهاد الامام يعطيه
فيمن شاء من هذه الاصناف وغيرهم وهو مذهب مالك وظاهر صاحب المدارك التوقف في هذا المقام حيث نقل الخلاف في المسألة وادلة القولين ولم
يرجح شيئا في البين والظاهر ان السبب في ذلك ضعف الاخبار المتقدمة باصطلاحه مع اتفاق الاصحاب ظاهرا على العمل بها والرواية التي هي دليل
القول الثاني وان كانت صحيحة لكنها لما كانت مما اعرضوا عنها وتأولوها لم يجسر على المخالفة في القول بها فاغمض النظر عن الترجيح في المسألة المقصد
الثاني المشهور بين الاصحاب هو قسمة السهام الستة على المصارف الستة التي احدها سهم ذي القربى ويختص به الامام ع وان له ع سهمين بالوراثة
وهما سهم الله تعالى وراثة سهم رسوله وسهم بالاصالة وهو سهم ذي القربى ونقل السيد المرتضى رض عن بعض علمائنا ان سهم ذي القربى لا يختص بالامام بل لجميع قرابة الرسول ص
من بني هاشم ولعله قدس سره اشار بذلك البعض الى ابن الجنيد فانه قال على ما نقل عنه في المختلف وهو مقسوم على ستة اسهم سهم الله يلي امره امام المسلمين
وسهم رسول الله ص لاولى الناس به رحما واقربهم اليه نسبا وسهم ذي القربى لاقارب رسول الله ص من بني هاشم وبني المطلب بن عبد مناف ان كانوا من
بلدان اهل العدل ويدل على الاول مرسلة ابن بكير ومرسلة احمد بن محمد ومرسلة حماد بن عيسى التي قدمناها في اول الاخبار المتقدمة وكذلك ما نقلناه
من رسالة المحكم والمتشابه ونحوه ايضا ما نقلناه عن كتاب المجالس والعيون واما ما استدل به في المعتبر على ذلك من ظاهر الاية باعتبار ان قوله ذي
القربى لفظه مفرد فلا يتناول اكثر من الواحد فينصرف الى الامام ع لان القول بان المراد واحد مع انه غير الامام منتف بالاجماع ثم قال لا يقال اراد الجنس
كما قال وابن السبيل لانا نقول تنزيل اللفظ الموضوع للواحد على الجنس مجاز وحقيقته ارادة الواحد فلا يعدل عن الحقيقة وليس كذلك قوله
وابن السبيل لان ارادة الواحد هنا اخلال بمعنى اللفظ اذ ليس هناك واحد متعين يمكن حمل اللفظ عليه فقد اورد عليه ان لفظ ذي القربى صالح للجنس
وغيره بل المتبادر منه في هذا المقام الجنس كما في قوله وآت ذا القربى حقه وان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وغير ذلك من الايات
الكثيرة فيجب الحمل عليه الى ان يثبت المقتضي للعدول عنه اقول والاظهر هو الرجوع في الاستدلال الى الروايات وكذا في الاستدلال بالاية الى
ما ورد من تفسيرها في الاخبار فان الروايات قد فسرت ذي القربى هنا بالامام ع كما تقدم فالحمل على الجنس كما ذكره المجيب انه يجب الحمل عليه الى ان
يثبت المقتضي للعدول عنه خروج عن ظاهر تلك الاخبار ورد لها بمجرد الاعتبار واستدلوا على الثاني بظاهر الاية بناء على ما تقدم في الجواب عن
استدلال صاحب المعتبر بالاية وعليه ما عرفت واستدل ايضا على ذلك بصحيحة ربعي المتقدمة لقوله فيها ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى
واليتامى والمساكين وابناء السبيل والجواب عن ذلك ما عرفت من حمل الصحيحة المذكورة على التقية ولا ريب ان العامة لا يثبتون للامام حصة
بخصوصه وانما يفسرون ذي القربى بجميع قرابته ص وبه يظهر ضعف ما جنح اليه في المدارك من التعلق في الاستدلال على هذا القول بالدليلين المذكورين
واستدل على ذلك ايضا برواية زكريا بن مالك الجعفي انه سأل ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فقال اما خمس الله عز وجل فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي
القربى فهم اقرباؤه واليتامى يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة الاسهم فيهم واما المساكين وابناء السبيل فقد عرفت انا لا نأكل الصدقة ولا تحل لنا
فهي للمساكين وابناء السبيل اقول انه تنجبر بما عليه هذه الرواية بعد ضعفها لسنده من ضعف الدلالة فان جل ما اشتملت عليه من الاحكام خلاف
ما قدمناه من الاخبار واتفقت عليه كلمة علمائنا الاعلام فمنها جعل سهم الله عز وجل للرسول بان يصرفه في سبيل الله الذي هو الجهاد وما هو
اعم من ابواب البر وهو خلاف ما عليه الاصحاب ودلت عليه جملة الاخبار من انه له ص يفعل به ما يشاء ومنها الحكم بان خمس الرسول لاقاربه فانه
ان اريد حال الحياة فلا قائل به ولا دليل عليه بل الاجماع والاخبار على خلافه وان اريد بعد موته فلا قائل به ايضا مع دلالة الاخبار ايضا على خلافه
الدالة على كونه للامام ع وابن الجنيد وان خالف في سهم ذي القربى الا انه لم يخالف في سهم الرسول والظاهر من قوله في عبارته المتقدمة في
سهم رسول الله صلى الله عليه وآله لاولى الناس به رحما واقربهم اليه نسبا انه اراد بذلك الامام ع كما يشير اليه المقابلة بسهم ذي القربى وانه لاقاربه
ص من بني هاشم ومنها جعل سهم ذي القربى لجميع اقربائه ص وان قال به ابن الجنيد ودل عليه كلام اصحابنا وورد به جملة اخبارنا وانما هو قول
مخالفينا وبذلك يظهر ان الرواية المذكورة لا تصلح للاستدلال وحملها على التقية ظاهر فان جميع ما تضمنته من المخالفات لمذهبنا انما ينطبق
على مذهب العامة واما قوله في تتمة الخبر واما المساكين وابناء السبيل فيهما من قرابتهم دخول المساكين وابناء السبيل فيهما من قرابته توهم عموم
الهاشميين ايضا فاراد ع دفع هذا الوهم بانهم وان دخلوا في عموم اللفظين المذكورين لكن قد عرفت ان الزكوة محرمة علينا اهل البيت فلا
تدخل مساكيننا وابناء سبيلنا فيهما فلا بد لهم من حصة من الخمس عوض الزكوة التي حرمت عليهم ومن اجل ذلك فرض لهم في هذه الاية حصة من الخمس وح
فقوله فهي للمساكين وابناء السبيل اما راجع الى الصدقة وح فالمراد بالمساكين وابناء السبيل من ذكر في اية الزكوة وحاصل المعنى ما قدمناه واما
راجع الى الحصة التي من الخمس بقرينة المقام وان لم تكن مذكورة في اللفظ وح فالمراد بالمساكين وابناء السبيل من الهاشميين ومرجع الاحتمالين
الى ما قدمناه وبما فصلناه وبما قررناه في المسألتين المذكورتين يظهر ان القول المشهور في كل منهما هو المؤيد المنصور وان توقف صاحب المدارك
بل ميله الى الخلاف في ذلك كما يعطيه تقويته لدليل القول المخالف مما لا وجه له وقال في المدارك واعلم ان الاية الشريفة انما تضمنت ذكر مصرف
الغنايم خاصة والاصحاب قاطعون بتساوي الانواع في المصرف واستدل عليه في المعتبر بان ذلك غنيمة فيدخل تحت عموم الاية
ويتوجه عليه ما سبق وربما لاح من بعض الروايات اختصاص خمس الارباح بالامام ع ومقتضى رواية احمد بن محمد المتقدمة ان الخمس
من الانواع الخمسة يقسم على الستة الاسهم لكنها ضعيفة بالارسال والمسألة قوية الاشكال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال انتهى اقول

لا اشكال

لا اشكال بحمد الملك المتعال عندمن وفقه الله تعالى الى العمل باخبار الال عليهم صلوات ذى الجلال وذلك اولا فان ما ذكره فى المعتبر من حمل الغنيمة فى الاية على المعنى الاعم هو الاصح كما دلت عليه الاخبار وقد تقدمت وثانيا فان رواية احمد بن محمد التى ذكرها ومثلها مرسلة حماد ايضا قد تضمنتا ان الخمس من هذه الانواع الخمسة يقسم على الاصناف التى فى الاية ومثلهما ما قدمنا نقله عن رسالة المحكم والمتشابه اما طعنه فى هذه الاخبار بضعف الاسناد ففيه انه فى غير موضع مما تقدم قد عمل بالاخبار الضعيفة التى اتفق الاصحاب على القول بها وجعل اتفاق الاصحاب جابرا لضعفها كما نبهنا فى شرحنا على الكتاب فى غير موضع ولكنه قدس سره لم يتيسر له التطبيق عليها فان مرسلة حماد قد اشتملت على احكام عديدة استند اليها الاصحاب وعملوا بها ولا راد لها وبالجملة فان اشكاله قدس سره ضعيف وتوقفه سخيف كما لا يخفى على من نظر بعين الانصاف **مسائل الاولى**

المعروف من مذهب الاصحاب انه لا يجب استيعاب كل طائفة من الطوائف الثلث بل لو اقتصر من كل طائفة على واحد جاز قالوا والوجه فيه ان المراد من اليتامى والمساكين فى الاية الشريفة الجنس كابن السبيل كما فى اية الزكوة لا العموم اما لتعذر الاستيعاب ولان الخطاب للجميع بمعنى ان الجميع يجب عليهم الدفع الى جميع المساكين بان يعطى كل بعض بعضا ويدل عليه ايضا ما رواه ثقة الاسلام فى الكافى فى الصحيح عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال سئل عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى فقيل فما كان لله فلمن هو فقال لرسول الله صلى الله عليه وآله وما كان لرسول الله فهو للامام عليه السلام فقيل له افرأيت ان كان صنف من الاصناف اكثر وصنف اقل ما يصنع به قال ذاك الى الامام ارأيت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف يصنع انما كان يعطى على ما يرى وكذلك الامام وقال شيخنا الشهيد فى الدروس بعد ان شرط فى اعتبار تعميم الاصناف اما الاشخاص فيعم الحاضر ولا يجوز النقل الى بلد اخر الا مع عدم المستحق ومقتضى هذا الكلام وجوب التعميم فى الحاضر ورده من تاخر عنه بالبعد وسياتى فى المسئلة الثانية ما فيه مزيد بيان لهذه المسئلة **الثانية** المشهور بين الاصحاب جواز تخصيص النصف الذى للطوائف الثلث بواحد منها وظاهر الشيخ فى المبسوط المنع حيث قال والخمس اذا اخذه الامام ينبغى ان يقسمه ستة اقسام سهم لله وسهم لرسوله وسهم لذى القربى فهذه الثلثة اقسام للامام القائم مقام النبى صلى الله عليه وآله يصرفه فيما شاء من نفقته ونفقة عياله وما يلزمه من تحمل الاثقال ومؤن غيره وسهم ليتامى ال محمد وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم وليس لغيرهم من سائر الاصناف شيء على حال وعلى الامام ان يقسم هذه السهام بينهم على قدر كفايتهم ومؤنتهم فى السنة على الاقتصاد ولا يخص فريقا منهم بذلك دون فريق بل يعطى جميعهم على ما ذكرناه من قدر كفايتهم ويسوى بين الذكر والانثى فان فضل شيء كان له خاصة وان نقص كان عليه ان يتم من حصته خاصة انتهى ونقل عن ابى الصلاح انه قال يلزم من وجب عليه الخمس اخراج شطره للامام عليه السلام والشطر الاخر للمساكين واليتامى وابناء السبيل لكل صنف ثلث الشطر وظاهره مثل كلام الشيخ فى وجوب البسط وعدم جواز تخصيص طائفة بذلك واستدل للقول المشهور بصحيحة احمد بن ابى نصر المتقدمة حيث قال فيها ذلك الى الامام ارأيت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف يصنع انما كان يعطى على ما يرى وكذلك الامام عليه السلام واجاب فى المدارك بانه يمكن المناقشة فى الرواية بالطعن فى السند باشتماله على ابن فضال وهو فطحى ان مع انها غير صريحة فى جواز التخصيص وفيه ان المناقشة بالطعن فى السند انما يتجه بناء على نقل الرواية من التهذيب فانه كما ذكره واما على رواية الكلينى لها فى الكافى فانها صحيحة لانه رواها عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابى نصر واما الدلالة فسياتى الكلام فيها فى المقام ان شاء الله تعالى واستدل للشيخ بظاهر الاية فان اللام للملك او الاختصاص والعطف بالواو يقتضى التشريك فى الحكم واجيب عن ذلك بانها مسوقة لبيان المصرف كما فى اية الزكوة فلا تدل على وجوب البسط اقول والتحقيق فى هذا المقام ان يقال لا ريب ان عبارة الشيخ فى المبسوط راجعة فى المعنى الى روايتى احمد بن محمد وحماد بن عيسى المتقدمتين بل هى نقل لهما بزيادة موضحة لاجمالهما وكذا ايضا الرواية التى نقلناها عن رسالة المحكم والمتشابه للسيد المرتضى رضى الله عنه وح يقع التعارض بين الروايات المذكورة وبين صحيحة احمد بن محمد بن ابى نصر المذكورة الا ان صحيحة ابن ابى نصر ليس فيها من الصراحة ما فى روايتى احمد بن محمد وحماد بن عيسى والظاهر من معناها هو انه لما كان ظاهر الاية البسط على الطوائف الثلث اثلاثا سأله السائل انه لو كانت طائفة من هذه الطوائف الثلث كثيرة متعددة والطائفة الاخرى واحدا واثنين فهل الواجب ان يدفع لكل واحد منهما كما يدفع الى الاخرى ويساوى بينهما كما هو الظاهر من الاية اجاب عليه السلام بان ذلك الى الامام وما يراه كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم بما يراه من المساواة ان راى المصلحة فيها او العدم والزيادة والنقيصة بما يراه من الوجوه المرجحة وحملها على ما هو اعم من انه يجوز ان يخص بذلك السهم الذى للطوائف الثلث واحدا من طائفة كما هو المدعى فى المسألة الاولى وطائفة من الطوائف الثلث كما هو المدعى فى المسئلة الثانية بعيد غاية البعد عن ظاهرها بالتقريب الذى ذكرناه فالاستناد اليها فى ذلك مشكل غاية الاشكال والخروج عن ظاهر الاخبار التى اشرنا اليها مع صراحة بعضها وظاهرية بعضها مشكل واما ما ذكروه فى الجواب عن احتجاج الشيخ بالاية من انها مسوقة لبيان المصرف كما فى اية الزكوة ففيه ان ما ذكره الشيخ فى بيان الاستدلال بالاية هو الظاهر الذى لا ينكر والحمل على ما ذكروه خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل والقياس على اية الزكوة ممنوع بانه ثم قام الدليل من خارج على عدم البسط وبه خصصت الاية ولولا لكان القول بالبسط جيدا والدليل هنا غير موجود بل ظاهر الروايات التى ذكرناها موافق لظاهر الاية وايضا لو تم ما ذكروه من ان الاية انما سيقت لبيان المصرف كما فى اية الزكوة للزم جواز صرف الخمس كله الى احد الاصناف الستة ولا قائل به بالكلية لانهم لا يختلفون فى ان النصف للامام عليه السلام وبذلك يظهر لك ضعف القول المشهور فى كلتا المسئلتين وقوة ما قابله مضافا الى موافقته للاحتياط كما لا يخفى **الثالثة**

المشهور بين الاصحاب ان بنى المطلب لا يعطون من الخمس شيئا وقال الشيخ المفيد فى الرسالة الغرية انهم يعطون واختاره ابن الجنيد على ما نقل فى المختلف وما ذكره الشيخ المفيد هنا مبنى على ما تقدم فى كتاب الزكوة من تحريم الزكوة على المطلبى استنادا الى رواية موثقة زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال لو كان عدل ما احتاج هاشمى ولا مطلبى الى صدقة ان الله جعل لهم فى كتابه ما يسعهم ولا ريب انها دالة على تحريم الزكوة

كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يعطى

واستحقاق الخمس الآن وقد تقدم الجواب عنها وأن المراد بالمطلبي إنما هو المنسوب إلى عبد المطلب بالنسبة إلى الجزء الأخير من المركب كما هو القاعدة عندهم ثم إنه مما يدل على الاختصاص بالهاشمي قوله عليه السلام في صحيحة حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح عليه السلام قال ومن كانت أمه من بني هاشم وأبوه من سائر قريش فإن الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء وقال فيها أيضاً وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي صلى الله عليه وآله وهم بنو عبد المطلب أنفسهم الذكر والأنثى منهم ليس فيهم من أهل بيوتات قريش ولا من العرب أحد الحديث **الرابعة** المشهور بين الأصحاب أن الإمام عليه السلام يقسم النصف الذي يخص الطوائف الثلاث عليهم على قدر الكفاية مقتصداً فإن فضل كان له وإن أعوز كان عليه أن يتم من نصيبه وخالف في هذا الحكم ابن إدريس فقال لا يجوز له أن يأخذ فاضل نصيبهم ولا يجب عليه إكمال ما نقص لهم ويدل على القول المشهور ما قدمناه من مرسلتي أحمد بن محمد وحماد بن عيسى احتج ابن إدريس بوجوه ثلاثة الأول أن مستحق الأصناف يختص بهم ولا يجوز التسلط على مستحقهم من غير إذنهم لقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه الثاني أن الله سبحانه جعل للإمام قسطاً وللباقين قسطاً فلو أخذ الفاضل وأتم الناقص لم يبق للتقدير فائدة الثالث أن الذين يجب الإنفاق عليهم محصورون وليس هؤلاء من الجملة فلو أوجبنا عليه إتمام ما يحتاجون إليه لزدنا فيمن يجب عليهم الإنفاق فريقاً لم يقم عليه دلالة وأجاب المحقق في المعتبر عن هذه الوجوه بأجوبة أعرض عنها صاحب المدارك ومن تبعه من أراد الوقوف عليها فليرجع إليها والتحقيق في الجواب الذي لا يداخله الشك ولا الريب أن يقال إن ما ذكره ابن إدريس جيد بناء على أصله الغير الأصيل وقواعده المخالفة لما عليه الأخبار والعلماء جيلاً بعد جيل وأما من تمسك بالأخبار المعتضدة بعمل الأصحاب في جملة الأعصار والأدوار فلا يخفى عليه أن المفهوم منها هو أنه حال وجود الإمام عليه السلام ينبغي إيصال مجموع الخمس إليه وجوباً أو استحباباً وأما أن الواجب عليه فيهما فإنا نحن غير مكلفين بالبحث عنه بل ربما أشعر الكلام في ذلك بنوع من سوء الأدب في حضرته عليه السلام فإنه المرجع في جميع الأحكام والأمر منه في كل حلال وحرام إلا أن المفهوم من أخبارهم عليهم السلام أنه ربما عمل فيه بعد وصوله إليه بما دلت عليه روايتا حماد بن عيسى وأحمد بن محمد من المتمم وأخذ الزائد وإتمام الناقص كما صرح به الأصحاب وربما أباحه لصاحب الخمس به كملاً كما استفاضت به الأخبار إن شاء الله مكشوفة القناع ولا بعد في جواز التصرف له فيهما بما رآه من المصلحة في العباد فإن الأرض وما فيها كلها له كما استفاضت به الأخبار في المقام وقد تقدمت رواية أبي خالد الكابلي الدالة على أن للإمام أن يعطيهما في بيت المال الرجل الواحد وأنه لا يفعل إلا بأمر الله عز وجل وبالجملة فإنه متى ثبت عنه بالأخبار المتفق عليها بين الأصحاب فعل من الأفعال وجب قبوله وحمله على أنه الحق الوارد من الملك المتعال وما يتراءى من مخالفته لظاهر القرآن كما هو أقوى مستند للخصم في هذا المكان ففيه أنهم قد اتفقوا على تخصيص أحكام القرآن في غير مقام بالأخبار الثابتة عنهم عليهم السلام وبذلك يظهر لك أن القول المشهور ليس على إطلاقه كما يدعونه من أن مصرف الخمس دائماً على هذه الكيفية بل ربما لم يقع قال المحقق في المعتبر هنا ونعم ما قال في الجواب عن الطعن في الروايتين المشار إليهما بضعف الإسناد ما صورته والذي ينبغي العمل به اتباع ما نقله الأصحاب وأفتى به الفضلاء ولم يعلم من باقي العلماء رد لما ذكر من كون الإمام يأخذ ما فضل ويتم ما أعوز وإذا سلم النقل من المعارض ومن المنكر لم يقدح إرسال الرواية الموافقة لفتواهم فإنا نعلم مذهب أبي حنيفة والشافعي وإن كان الناقل عنه من أهل العدد بما العلم الناقل عنه بل لا يحصل وإن علمنا نقل المتأخرين له وليس كل ما أسند عن مجهول لا يعلم نسبته إلى صاحب المقالة ولو قال إنسان لا أعلم مذهب الهاشمي في الكلام ولا مذهب الشافعي في الفقه لأنه لم ينقل مسنداً كان متجاهلاً وكذا مذهب أهل البيت عليهم السلام ينسب إليهم بحكاية بعض شيعتهم سواء أرسل أو أسند إذا لم ينقل عنهم ما يعارضه ولا رده الفضلاء منهم انتهى وهو جيد وهو راجع إلى جبر الأخبار الضعيفة السند باتفاق الأصحاب على العمل بها وهو عند التأمل الصادق حق لا ريب فيه ولكن الاعتماد إنما هو على اتفاق الأصحاب على الحكم المذكور ولا شك أن مذهب كل إمام وصاحب مقالة إنما يعلم بنقل أتباعه ومقلديه وشيعته المشهورين بمتابعته والأخذ عنه والاعتماد عليه كما أشار إليه في المعتبر من أصحاب المذاهب الأربعة ونحوهم إلا أن جعل هذه المسألة من ذلك القبيل لا يخلو من إشكال فالمرجع إلى ما حققناه أولاً فإنه هو المفهوم من الأخبار التي عليها الاعتماد في الإيراد والإصدار **الخامسة** الظاهر أنه لا خلاف في أن ابن السبيل هنا كما تقدم في كتاب الزكاة لا يشترط فيه الفقر بل المعتبر حاجته في بلد التسليم وإن كان غنياً في بلده أما الخلاف ففي اليتيم وهو الذي لا أب له فقيل باعتبار الفقر فيه والظاهر أنه هو المشهور واحتجوا عليه بأن الخمس جبر ومساعدة فيختص بأهل الحاجة كالزكاة ولأن الطفل لو كان له أب ذو مال لم يستحق شيئاً فإذا كان له مال كان أولى بالحرمان إذ وجود المال له أنفع من وجود الأب وقيل بعدم اعتبار الفقر وهو قول الشيخ في المبسوط وابن إدريس تمسكاً بعموم الآية وبأنه لو اعتبر الفقر فيه لم يكن قسماً برأسه أقول الظاهر هو القول المشهور لا لما ذكروه من التعليل فإنه وإن كان من حيث الاعتبار لا يخلو من قوة إلا أنه لا يصلح لتأسيس حكم شرعي بل لظاهر صحيحة حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا المتقدمة حيث قال في آخرها وليس في مال الخمس زكاة لأن فقراء الناس جعل أرزاقهم في أموال الناس على ثمانية أسهم فلم يبق منهم أحد وجعل لفقراء قرابة الرسول نصف الخمس فأغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله إلا وقد استغنى فلا فقير ولذلك لم يبق على مال النبي صلى الله عليه وآله والوالي زكاة لأنه لم يبق فقير محتاج الحديث وما ذكروه مما قدمنا نقله عنهم يصلح توجيهاً للنص بل هو عين معنى النص المذكور إلا أنه من حيث عدم الإسناد إلى الإمام لا يصلح أن يكون مستنداً في الأحكام وأما ما ذكر في حجة القول الثاني من أنه لو اعتبر الفقر فيه لم يكن قسماً برأسه ففيه أنه يمكن أن يكون جعله قسماً برأسه مع اندراجه في المساكين لمزيد التأكيد مثل الأمر بالمحافظة على الصلوات والصلاة الوسطى مع اندراجها في الصلوات المذكورة قبلها **السادسة** الظاهر أنه لا خلاف في أنه لا يجوز نقل الخمس مع وجود المستحق والكلام هنا جار على ما تقدم في نقل الزكاة بلا إشكال لأن الجميع من باب واحد فلا حاجة إلى التطويل بالتفصيل وقد تقدم تحقيق الكلام في المقام في كتاب الزكاة **السابعة** المشهور بين الأصحاب أنه يعتبر في الطوائف الثلاث أعني اليتامى والمساكين وابن السبيل الانتساب إلى عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وآله وعليه تدل الأخبار المتكاثرة ومنها ما تقدم في أول الفصل من المراسيل الثلاث المتقدمة وكذا الرواية المنقولة من رسالة المحكم والمتشابه ومثل ذلك أيضاً ما رواه في التهذيب بسنده عن سليم بن قيس الهلالي عن أمير المؤمنين عليه السلام

قال سمعته يقول لكنا ما كثيراً ثم قال واعطيهم من ذلك كله سهم ذوي القربى الذين قال الله تعالى ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى
الجمعان نحن عنى والله بذوي القربى والذين قرنهم الله بنفسه وبنبيه فقال فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل منا
خاصة ولم يجعل لنا في سهم الصدقة نصيباً اكرم الله نبيه واكرمنا ان يطعمنا اوساخ ايدي الناس ومنها ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في
قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى قال هم قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله والخمس لله وللرسول ولنا ومنها ما قدمنا
نقله في سابق هذه المسألة من مرسلة حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا بزيادة عليها في صدرها التي قدمناه ثمة فان هذه الاخبار كلها قد اشتركت في الدلالة
صريحاً على ان الخمس لا يخرج منه شيء الى غير الاصناف والطوائف الثلث المنتسبين اليهم ع ونقل عن ابن الجنيد انه قال واما اليتامى والمساكين
وابن السبيل وهي نصف الخمس فلاهل هذه الصفات من ذوي القربى وغيرهم من المسلمين اذا استغنى عنها ذووا القربى ولا يخرج من ذوي القربى ما وجد
منهم محتاج اليها الى غيرهم ومواليهم عتاقة احرى بها من غيرهم انتهى قال في المدارك بعد نقل ذلك الى قوله اذا استغنى عنها ذووا القربى ما نصه ويرد عليه
ان هذا القيد على سبيل الافضلية عنده لا التعيين ثم قال ويدل على ما ذكره اطلاق الآية الشريفة وصحيحة ربعي المتقدمة وغيرهما من الاخبار والعلامة
في المختلف نقل عن ابن الجنيد انه احتج بالعموم ثم قال والجواب ان العام هنا مخصوص بالاجماع بالايمان فيكون مخصوصاً بالقرابة لما تقدم قال في المدارك
بعد نقل ذلك وهو جيد لو كان النص المتضمن لذلك صالحاً للتقييد وكيف كان فلا خروج عما عليه الاصحاب اقول العجب منه قدس سره في ميله الى
هذه الاقوال الشاذة النادرة المخالفة للاخبار المتكاثرة واتفاق الاصحاب قديماً وحديثاً مما ذكرنا هنا وما تقدم بمجرد هذه الخيالات الضعيفة و
التوهمات السخيفة ولا ريب ان ما ذكره ابن الجنيد هنا هو مذهب العامة كما نقله في المنتهى حيث قال بعد نقل قول ابن الجنيد وانه قال انه قال الشافعي يدخل
معهم بنوهم ويشركهم غيرهم من ايتام المسلمين ومساكينهم وابناء سبيلهم لكن لا يصرف الى غير القرابة الا بعد كفايتهم ولم اعرف له موافقاً من الامامية
اما غيرهم فبنو المطلب فالخلاف فيهم كما مر في الزكوة والمنع الجمهور على عمومه في ايتام المسلمين ومساكينهم وابناء سبيلهم متمسكين باطلاق اللفظ و
عمومه انتهى واما ما ادعاه من عموم الآية فهو مخصوص بالاخبار التي ذكرناها وهل يجسر ذو دين وديانة على رد هذه الاخبار المستفيضة في الخصوص
المتكررة في غير كتاب وطرحها بمجرد ضعف اسنادها بهذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد كما عرفت هنا اقرب من الصلاح حتى انها لا تصلح بذلك الى
تخصيص الآية كما انهم وتوهموا هذه الخرافات باردة وتخيلات شاردة واما ما ادعاه من دلالة صحيحة ربعي المتقدمة وغيرها من الاخبار فهو محض
السراب عند ذوي البصائر والابصار فانه لا دلالة في صحيحة ربعي وغيرها على اعطاء الخمس لغير بني هاشم وغاية ما تدل عليه صحيحة ربعي المذكورة هو اطلاق
اليتامى والمساكين وابن السبيل حيث قال فيها ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل ولا ريب ان هذا الاطلاق
يجب تقييده بالاخبار المتقدمة ولكنه قدس سره لتصلبه في هذا الاصطلاح جمد على الاطلاق بهذه الرواية والغى تلك الاخبار المتكاثرة لعدم صحة سند شيء
منها ثم العجب منه مع ذلك في قوله اخيراً الا انه لا خروج عما عليه الاصحاب وهل هو الا مجرد تقليد لهم في هذا الباب ولا يخفى ما في هذا الكلام من الاضطراب
الناشئ عن التصلب في هذا الاصطلاح ولا يخفى على الاصحاب من اصحاب هذا الاصطلاح وغيرهم انه لا مخالف في هذه المسألة سوى ابن الجنيد الذي طعن عليه الاصحاب
بموافقته العامة في جملة من فتاواه ومنها هذا الموضع وبالجملة فالمسألة اظهر من ان يحتاج الى تطويل زيادة على ما ذكرناه **الثامنة** قد صرح جمع من الاصحاب
باشتراط الايمان في المستحق فلا يعطى غير المؤمن وتردد المحقق في الشرايع نظراً الى اطلاق الآية والى ان الخمس عوض عن الزكوة والزكوة مشروطة بالايمان
اتفاقاً نصاً وفتوى وقطع في المعتبر باشتراطه واستدل عليه بان غير المؤمن محاد لله بكفره فلا يفعل معه ما يؤذن بالموادة قال في المدارك بعد نقل
ذلك عنه وهذا الدليل مخالف لما هو المعهود من مذهبه نفسه وهو كذلك فان مذهبه الحكم باسلام المخالفين ووجوب اجراء احكام الاسلام عليهم بل
له غلو ومبالغة في ذلك فكيف يحكم هنا بكفرهم قال المحقق الشيخ علي ره ومن العجايب ان الشيخ مخالف يرى رأي بني امية فيشترط الايمان لا مخالف وظاهر صاحب
الذخيرة التردد في ذلك تبعاً للمحقق وهو الظاهر من صاحب المدارك ايضاً حيث لم يصرح بشيء حيث انه اقتصر على نقل القولين وبيان وجه التردد ولم يحكم بشيء في
البين والاصح الاشتراط وان قلنا باسلام المخالف كما ذهبوا اليه لقوله ع في رواية حماد بن عيسى وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين
الناس وابناء سبيلهم عوضاً لهم من صدقات الناس تنزيهاً من الله لهم لقرابتهم من رسول الله صلى الله عليه وآله وكرامة لهم من الله عن اوساخ الناس فجعل
لهم خاصة من عنده ما يغنيهم به عن ان يصيرهم في موضع الذل والمسكنة الحديث دل على ان الخمس من الله عز وجل كرامة لذريته ع وتنزيهاً ولا ريب ان
المخالف ليس اهلاً لذلك بلا اتفاق فلا يجوز اعطاؤه هذا مع ان الحق عندنا في المسألة هو كفره وشركه وانه شر من اليهود والنصارى كما حققناه في موضعه
اللائق به **المطلب الثاني** في بيان حكم من انتسب الى هاشم بالام دون الاب المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم انه يعتبر في الطوايف
الثلث انتسابهم الى هاشم بالابوة فلو انتسبوا بالام لم يعطوا من الخمس شيئاً وانما يعطون من الزكوة وذهب السيد المرتضى ره الى انه يكفي في الاستحقاق
الانتساب بالام ويكون الحكم فيه حكم المنتسب بالاب من غير فرق ومنشأ هذا الخلاف ان اولاد البنت اولاد حقيقة او مجازاً فالمرتضى ومن تبعه
على الاول والمشهور الثاني والاصحاب لم ينقلوا الخلاف هنا الا عن السيد رضي الله عنه وابن حمزة مع ان شيخنا الشهيد الثاني في شرح المسالك
في بحث ميراث اولاد الاولاد نقله عن المرتضى وابن ادريس ومعين الدين المصري ونقل في بحث الوقف على الاولاد عن الشيخ المفيد والقاضي وابن
ادريس ونقل بعض افاضل العجم في رسالة له صنفها في هذه المسألة واختار فيها مذهب السيد هذا القول ايضاً عن القطب الراوندي والفضل بن
شاذان ونقله المقداد في كتاب الميراث من كنز العرفان وهو عن الراوندي والشيخ المحقق الشيخ احمد بن المتوج البحراني الذي كثيراً ما يعبر عنه بالمعاصر
ونقله في الرسالة المشار اليها ايضاً عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح والشيخ الطوسي في الخلاف وابن الجنيد وابن زهرة في الغنية ونقل عن المحقق
المولى احمد الاردبيلي الميل اليه ايضاً وهو مختار المحقق المدقق المولى العماد مير محمد باقر الداماد وله في المسألة رسالة جيدة قد وقفت عليها
واختاره ايضاً المحقق المولى محمد صالح المازندراني في شرح الاصول والسيد المحدث السيد نعمة الله الجزائري وشيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله

بمسالك الجزائري وسيأتي نقل كلامهم في المقام وانت خبير بان جملة من هؤلاء المذكورين وان لم يصرحوا في مسألة الخمس بما نقلناه عن السيد المرتضى رضي الله عنه الا انهم في مسائل الميراث والوقف ونحوها قد صرحوا بان ولد البنت ولد حقيقة اقتضى ذلك اجراء حكم الولد الحقيقي عليه في جميع الاحكام التي من جملتها جواز اخذ الخمس وتحريم اخذ الزكاة ومسائل الميراث والوقوف ونحوها لان مبنى ذلك كله على كون المنتسب بالام ابنا حقيقيا فكل من حكم بكونه ابنا حقيقيا يلزمه ان يجري عليه هذه الاحكام بلا خلاف فالمنقول هنا عن السيد انما بنوا فيه على ما ذكره في مسائل الوقف والميراث والوقوف ونحوها من حكمه بان ابن البنت ابن حقيقة كما سيأتيك ذكره ولا بأس بنقل بعض عباراتهم المشار اليها في المقام قال شيخنا الشهيد الثاني اعلى الله رتبته في كتاب الميراث من المسالك في مسألة اولاد الاولاد هل يقومون مقام آبائهم في الميراث فلكل نصيب من يتقرب به او يقتسمون اقتسام اولاد الصلب والابن لم تبلغ النسبة القول الاول للاكثر وقال المرتضى وتبعه جماعة منهم معين الدين المصري وابن ادريس ان اولاد الاولاد يقتسمون تقاسم الاولاد من غير اعتبار من تقربوا به ومستندهم انهم اولاد حقيقة فيدخلون في عموم يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ويدل على كونهم اولادا وان انتسبوا الى الانثى تحريم حلائلهم بقوله تعالى وحلائل ابنائكم وتحريم بنات الابن والبنت بقوله تعالى وبناتكم وحل رؤية زينتهن لابناء الاولاد مطلقا بقوله او ابنائهن وحلائل الاولاد اولاد بعولتهن مطلقا بقوله او ابناء بعولتهن والاجماع على ان اولاد الابن واولاد البنت يحجبون الابوين عما زاد عن السدس والزوج الى الربع والزوجة الى الثمن وكل ذلك في الآية متعلق بالولد فمن سماه الله ولدا في حجب الابوين والزوجين هو الذي سماه ولدا في قوله يوصيكم الله في اولادكم الى ان قال قدس سره وهذه توجيهات حسنة الا ان الدليل قد قام ايضا على ان اولاد البنات ليسوا اولادا حقيقة لثبوت ذلك في اللغة وصحة السلب الذي هو علامة المجاز الى آخره وقال العلامة في المختلف نقلا عن ابن ادريس في هذه المسألة وقال ابن ادريس بعض اصحابنا يذهب الى ان ابن البنت يعطى نصيب البنت و بنت الابن تعطى نصيب الابن وذهب آخرون من اصحابنا الى خلاف ذلك وقالوا ابن البنت ولد ذكر حقيقة فنعطيه نصيب الولد المذكر دون نصيب امه وبنت الابن بنت حقيقة نعطيها نصيب البنت دون نصيب الابن الذي هو ابوها قال واختاره السيد المرتضى واستدل على صحته بما لا يمكن المنصف دفعه من الادلة القاهرة اللائحة والبراهين الواضحة قال رحمه الله ثم ساق كلام المرتضى رحمه الله وهو كلام طويل يتضمن البحث والاستدلال مع المخالفين لنا في هذه المسألة والزامهم بوجوه ذكرها ومن جملة كلامه رحمه الله في هذا المقام فان قيل فما دليلكم على صحة ما تذهبون اليه من توريث اولاد الاولاد والقسمة للذكر مثل حظ الانثيين قلنا دليلنا قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ولا خلاف بين اصحابنا في ان ولد البنين وولد البنات وان سفلوا يقع عليهم هذه التسمية وتتناولهم على سبيل الحقيقة ولهذا حجبوا الابوين الى السدسين بولد الولد وان هبط والزوج من النصف الى الربع والزوجة الى الثمن بمن سماه الله تعالى ولدا في حجب الابوين و الزوجين يجب ان يكون هو الذي سماه في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فكيف يخالف بين حكم الاولاد ويعطى بعضهم للذكر مثل حظ الانثيين والبعض الآخر نصيب آبائهم الذي يختلف ويزيد وينقص ويقتضي تارة تفضيل الانثى على الذكر والقليل على الكثير وتارة المساواة بين الذكر والانثى وعلى اي شيء يعول في الرجوع عن ظاهر كتاب الله تعالى فاما مخالفونا فانهم لا يوافقونا في تسمية ولد البنت بانه ولد على الحقيقة وفيهم من وافق على ذلك ووافق جميعهم على ان ولد الولد وان هبط يسمى ولدا على الحقيقة الى ان قال ومما يدل على ان ولد البنين و البنات يقع عليهم اسم الولد قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وبالاجماع ان بظاهر هذه الآية حرمت بنات اولادنا ولهذا لما قال الله تعالى واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت ذكرهن في المحرمات لانهن لم يدخلن تحت اسم الاخوات ولما دخل بنات البنات تحت اسم البنات لم يحتج ان يقول وبنات بناتكم وهذه حجة قوية فيما قصدناه وقوله تعالى وحلائل ابنائكم وقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الى قوله او ابنائهن او ابناء بعولتهن لا خلاف في عموم الحكم لجميع اولاد الاولاد من ذكور واناث ولان الاجماع على تسمية الحسن والحسين عليهما السلام بانهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله وانهما يفضلان بذلك ويمدحان ولا فضيلة ولا مدح في وصف مجاز مستعار ولم يزل العرب في الجاهلية تنسب الولد الى جده اما في موضع مدح او ذم ولا يتناكرون ذلك ولا يحتشمون منه وقد كان يقال للصادق عليه السلام ابدا انت ابن الصديق لان امه بنت القسم بن محمد بن ابي بكر ولا خلاف في ان عيسى عليه السلام من بني آدم وولده وانما ينسب اليه بالامومة دون الابوة فان قيل اسم الولد يجري على ولد البنات مجازا وليس كل شيء استعمل في غيره يكون حقيقة قلنا الظاهر من الاستعمال الحقيقة وعلى مدعي المجاز الدلالة الى ان قال العلامة في آخر كلام ابن ادريس هذا كلام السيد المرتضى رحمه الله وهو الذي يقوى في نفسي وافتي به واعمل عليه لان العدول الى ما سواه عدول الى غير دليل من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع منعقد بل ما ذهبنا اليه هو ظاهر الكتاب الحكيم والاجماع حاصل على ان ولد الولد ولد حقيقة ولا يعدل عن هذه الادلة القاطعة للاعذار الا بادلة مثلها توجب العلم ولا يلتفت الى اخبار الآحاد في هذا الباب التي لا توجب علما ولا عملا ولا الى كثرة القائلين به والموهمية كتبهم وتصانيفهم لان الكثرة لا دليل معها والى ما اختاره السيد المرتضى واخترناه ذهب الحسن بن ابي عقيل في كتاب المتمسك وهذا الرجل من اجلة اصحابنا وفقهائنا وكان شيخنا المفيد يكثر الثناء عليه انتهى قال في المختلف في كتاب الخمس بعد ذكر القول المشهور وذهب السيد المرتضى الى ان ابن البنت ابن حقيقة ومن اوصى بمال لولد فاطمة عليها السلام دخل فيه اولاد بنيها واولاد بناتها حقيقة وكذا لو وقف على ولده دخل فيه ولد البنت لدخوله تحت الولد والجواب الاول لنا انما يصدق الانتساب حقيقة اذا كان من جهة الاب عرفا ولهذا لا يقال تميمي الا اذا انتسب اليهم بالاب ولا حارثي الا اذا انتسب الى حارث بالاب ويؤيده قول الشاعر

بنونا بنو ابنائنا وبناتنا ... بنوهن ابناء الرجال الاباعد

وما رواه حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاول عليه السلام ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقة تحل له

وابن بنت الحسن ثم لأن الله يقول ادعوهم لآبائهم وقال انه احوط احتج السيد المرتضى بان الأصل في الاطلاق الحقيقة وقد ثبت اطلاق الابن
في قوله ع الحسن والحسين عليهما السلام هذان ابناي قاما او قعدا والجواب المنع من ذلك مع اقتضاء الاطلاق الحقيقة مطلقا بل اذا لم يعارض
معارض انتهى وقال الشيخ في الخلاف في باب الوقف مسئلة اذا وقف على اولاده واولاد اولاده دخل اولاد البنات فيه ويشتركون فيه مع اولاد
البنين الذكر والانثى فيه سواء كلهم وبه قال الشافعي وقال اصحاب ابي حنيفة لا يدخل اولاد البنات فيه الى ان قال دليلنا اجماع المسلمين على ان عيسى
من ذرية آدم وهو ولد ابنته لانه ولد من غير اب وايضا دعا رسول الله صلى الله عليه وآله الحسن ع ابنا وهو ابن بنته وقال لا تزرموا على
ابني اي لا تقطعوا عليه بوله وكان قد بال في حجره فهموا باخذه فقال لهم ذلك فاما استشهادهم بقول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا
بنوهن ابناء الرجال الاباعد فانه مخالف لقول النبوة واجماع الأمة والمعقول فوجب رده وقال في كتاب الميراث مثله واستدل بما استدل به
هنا انتهى ولهذا انه لم ينقل عنه موافقة للقول المشهور الا في النهاية والمبسوط والا فهو في الخلاف قد وافق قول السيد كما عرفت وقال الشيخ
المفيد في كتاب الوقف من المقنعة واذا وقف على العلوية كان لولد امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع وولد ولده من الذكور والاناث فان
وقف على الطالبيين كان على ولد ابي طالب وولد ولده من الذكور والاناث وهو كما ترى مطابق لما نقل عنه انه حيث انه ادخل المنتسبين بالام
في النسبة الى علي وابي طالب والمخالفون من اصحابنا في المسئلة ينكرون دخول المنتسب بالام في النسبة كما سمعته من كلام العلامة وقال الفضل
بن شاذان على ما نقله عنه في الكافي في باب الميراث بعد ان نقل عن العامة القول ببنوة ابن البنت في جميع الاحكام الا في الميراث ما حاصله انهم انما
انكروا ذلك في باب الميراث اقتداء باسلافهم الذين ارادوا ابطال بنوة الحسن والحسين عليهما السلام بسبب امهما واما المستشنع هذا مع ما قد نص
الله عليه في كتابه بقوله عز وجل كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب الى قوله وعيسى والياس كل من الصالحين
فجعل عيسى من ذرية نوح ومن ذرية آدم وهو ابن ابنته لانه لا اب لعيسى وكيف لا يكون ولد الابنة ولدا للرجل بل للوارث والاصناف والحق وبالله التوفيق
انتهى اقول وقد ظهر لك مما ذكرنا حجج القولين وما اورد في البين والظاهر عندي هو مذهب السيد قدس سره لوجوه **الاول** الآيات
القرآنية التي هي اقوى حجة واظهر محجة الواردة في باب النكاح وباب الميراث فانها متفقة في صدق الولد شرعا على ولد البنت والابن وصدق
الاب على الجد منهما فلذلك ترتبت عليه الاحكام الشرعية في البابين المذكورين والاحكام الشرعية لا تترتب الا على المعنى الحقيقي للفظ دون
المجازي المستعمل الذي قد يعتبر وقد لا يعتبر وها انا اتلو عليك شطرا من تلك الآيات الواردة في هذا المجال لتحيط خبرا بان ما ذهبنا اليه لا يعتريه شوب
الاشكال وان كان قد تقدم في كلام السيد ما يشير الى بعض ذلك فمن ذلك قوله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فانه لا خلاف في
ان هذه الآية تحرم على ابن البنت زوجة جده من الام لكونه ابا له بمقتضى الآية فهي تدل على ان اب الام اب حقيقة اذ لولا ذلك لما اقتضت
تحريم زوجة جده عليه فيكون ولد البنت ولدا حقيقة للتضايف ومن ذلك قوله عز وجل في تعداد المحرمات وحلائل ابنائكم فانه لا خلاف في انه
بهذه الآية يحرم نكاح الرجل لزوجة ابن ابنته لصدق الابنية عليه المذكورة ومنه قوله تع في تعداد المحرمات ايضا وبناتكم فانه بهذه الآية حرمت
بنت البنت على جدها ومنه ايضا في تعداد من يحل نظره الى الزينة قوله سبحانه او ابنائهن فانه بهذه الآية يحل لابن البنت النظر الى زينة جدته لا
بل ووجه جدته بقوله او ابناء بعولتهن ومنه في الميراث في حجب الزوجين عن السهم الاعلى وحجب الابوين عما زاد على السدس قوله عز وجل وان
كان لهن ولد فلكم الربع وان كان لكم ولد فلهن الثمن ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه
ابواه فلامه الثلث فان الولد في جميع هذه المواضع شامل باطلاقه لولد البنت والاحكام المذكورة مترتبة عليه بلا خلاف كما ترتبت على
ولد الصلب بلا واسطة ومن الظاهر البين انه لولا صدق الاطلاق حقيقة لما جاز ترتب الاحكام الشرعية المذكورة في جملة هذه الآيات
ونحوها عليه واما ما اجاب به في المسالك في كتاب الوقف وفي كتاب الميراث من ان دخول اولاد الاولاد بدليل من خارج لا من حيث الاطلاق
فهو مردود بان الروايات قد فسرت الآيات المذكورة بذلك وانه قد نبهنا هذا المعنى ومنها الروايات الآتية في المقام حيث استدل
الائمة ع بالآيات على هذا المعنى كما استفيد من اخبارها جزاء ومن الاجماع كما ادعاه وايضا فان الاصحاب قد استدلوا على الاحكام المذكورة
باطلاق هذه الآيات كما لا يخفى على من راجع كتبهم فلولا ان اولاد الاولاد مطلقا داخلون في الاطلاق ومستفادون منه لما صح هذا الا
ستدلال الذي ذكرنا وتقدم ولا الذي ذكره الاصحاب وبذلك يظهر ان جوابه قدس سره شعري لا يعتمد عليه وقشري لا يلتفت اليه **الثاني**
الاخبار الظاهرة المنار الساطعة الانوار ومنها ما رواه ثقة الاسلام الكليني عطر الله مرقده في كتابه روضة الكافي والثقة الجليل
علي بن ابراهيم في تفسيره بسنديهما الى ابي الجارود قال قال ابو جعفر ع يا ابا الجارود ما يقولون لكم في الحسن والحسين عليهما السلام قلت ينكرون
علينا انهما ابنا رسول الله ص قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت احتججنا عليهم بقول الله عز وجل في عيسى بن مريم ع ومن ذريته داود وسليمان
وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس فجعل عيسى بن مريم من ذرية نوح ع قال فاي شيء
قالوا لكم قلت قالوا لكم قد يكون ولد الابنة من الولد ولا يكون من الصلب قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت بقول الله تع لرسوله
صلى الله عليه وآله قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم فاي شيء قالوا قلت قالوا قد يكون في كلام العرب ابناء رجل
ويقول آخر ابناؤنا قال فقال ابو جعفر ع يا ابا الجارود لاعطينكها من كتاب الله عز وجل انهما من صلب رسول الله صلى الله عليه وآله
لا يردها الا الكافر قلت فاين ذلك جعلت فداك قال من حيث قال الله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الآية الى ان انتهى
الى قوله تع وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فسلهم يا ابا الجارود هل كان يحل لرسول الله ص نكاح حليلتيهما فان قالوا نعم كذبوا وفجروا
وان قالوا لا فهما ابناه لصلبه وزاد في رواية علي بن ابراهيم وما حرمتا عليه الا للصلب الحديث ولا يخفى ما فيه من الصراحة في المطلوب والظهور

والتشنيع الفضيع على من قال بالقول المشهور ومشاركته للعامة في ذلك كما يلائم المؤذن بالخروج عن الاسلام نعوذ بالله من زيغ الافهام وطغيان الاقلام ولكن العذر لهم تجاوز الله عنا وعنهم واضح لعدم تتبع الادلة والوقوف عليها من مظانها لتفرقها وعدم اجتماعها في باب معلوم ففي الخبر كما ترى دلالة واضحة على ان اطلاق الولد في الآيات المتقدمة على ابن البنت على جهة الحقيقة وانه ولد للصلب حقيقة وان كان بواسطة لا فرق بينه وبين الولد للصلب الذي هو متفق عليه بينهم ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي ص لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله صلى الله عليه وآله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا لحرم على الحسن والحسين عليهما السلام لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ولا يصلح للرجل ان ينكح امرأة جده والتقريب فيها ما تقدم ومنه ذكر المشار اليها ايضا ما رواه الصدوق في عيون الاخبار والطبرسي قدس سره في كتاب الاحتجاج في حديث طويل عن الكاظم ع يتضمن ذكر ما جرى بينه وبين الخليفة هرون الرشيد لما ادخل عليه وموضع الحاجة منه انه قال له الرشيد لم جوزتم للعامة والخاصة ان ينسبوكم الى رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون يابن رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون يا بني رسول الله وانتم بنو علي وانما ينسب المرء الى ابيه وفاطمة انما هي وعاء والنبي ص جدكم من قبل امكم فقال يا امير المؤمنين لو ان النبي ص نشر فخطب اليك كريمتك هل كنت تجيبه فقال سبحان الله ولم لا اجيبه بل افتخر على العرب والعجم وقريش بذلك فقال لكنه لا يخطب الي ولا ازوجه فقال ولم فقلت لانه ولدني ولم يلدك فقال احسنت يا موسى ثم قال كيف قلتم انا ذرية النبي ص والنبي لم يعقب وانما العقب للذكر لا للانثى وانتم ولد الابنة ولا يكون لها عقب ثم ساق الخبر الى ان قال فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى من ابو عيسى يا امير المؤمنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما الحقناه بذراري الانبياء من طريق مريم وكذلك الحقنا بذراري النبي ص من قبل امنا فاطمة وكذلك ازيدك يا امير المؤمنين ع قال هات فقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك ابراهيم الآية ولم يدع احد انه ادخله النبي تحت الكساء الا علي بن ابي طالب وفاطمة والحسن والحسين فابناؤنا الحسن والحسين والنساء فاطمة وانفسنا وانفسكم اشارة الى علي بن ابي طالب ع الحديث ومنها ما رواه الشيخ المفيد قدس سره في كتاب الاختصاص في حديث طويل عن الكاظم ع مع الرشيد ايضا قال فيه واني اريد ان اسألك عن مسئلة فان اجبتني اعلم انك قد صدقتني وخليت عنك ووصلتك ولم اصدق ما قيل فيك فقلت ما كان علمه عندي اجبتك فيه فقال لم لا تنهون شيعتكم عن قولهم لكم يابن رسول الله صلى الله عليه وآله وانتم ولد علي وفاطمة انما هي وعاء والولد ينسب الى الاب لا الى الام فقلت ان رأى امير المؤمنين ان يعفيني عن هذه المسئلة فعل فقال لست افعل او تجيب فقلت فانا في امانك ان لا يصيبني من آفة السلطان شيء فقال لك الامان فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى فمن ابو عيسى فقال ليس له اب انما خلق من كلام الله عز وجل وروح القدس فقلت انما الحق عيسى بذراري الانبياء من قبل مريم والحقنا بذراري الانبياء من قبل فاطمة لا من قبل علي فقال احسنت احسنت يا موسى زدني من مثله فقلت اجتمعت الامة برها وفاجرها ان حديث النجراني حين دعاه النبي ص الى المباهلة لم يكن في الكساء الا النبي ص وعلي وفاطمة والحسن والحسين فقال الله تبارك وتعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم فكان تأويل ابناءنا الحسن والحسين ونساءنا فاطمة وانفسنا علي بن ابي طالب ع فقال احسنت الحديث اقول لا يخفى عليك ما في هذا الخبر والذي قبله من الدلالة الظاهرة على خلاف ما دلت عليه مرسلة حماد المتقدمة دليلا للقول المشهور فانه ع حكم في المرسلة بان المرء انما ينسب الى ابيه واستدل بقوله عز وجل ادعوهم لآبائهم وفي هاتين الروايتين لما اورد عليه الرشيد ذلك الموجب لعدم جواز نسبتهم بالبنوة الى النبي صلى الله عليه وآله انه احتج ع في الرواية الاولى بعدم حل نكاح رسول الله صلى الله عليه وآله كريمته الموجب لكونه ابنا حقيقة كما تضمنته الآية المتقدمة وفي كلتا الروايتين بآية عيسى وآية المباهلة ولو كانت البنوة في هذه المواضع انما هي على جهة المجاز فكيف تصلح هذه الآيات للاستدلال وكيف يسلم الخصم تلك الدعوى بل كيف يعترض الرشيد وغيره عليهم بتسمية الناس لهم ابناء رسول الله صلى الله عليه وآله مجازا وباب المجاز واسع فلولا ان المخالفين فاهمون يدعون من البنوة الحقيقية وان الناس انما ارادوا بذلك كونهم ابناء حقيقة لما كان لهذا الاعتراض وجه بالكلية لما عرفت من ان المجاز لا مشاحة فيه ولا يوجب فخرا ولا يحاذر ذكرا وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر تمام الظهور لمن له تأمل على بصيرة من الخلل والقصور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ومنها ما رواه العياشي في تفسيره عن ابي عمرو الزبيري عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما الحجة في كتاب الله ان آل محمد هم اهل بيته قال قول الله تبارك وتعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران وآل محمد هكذا نزلت على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ولا يكون الذرية من القوم الا نسلهم من اصلابهم وقال اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور ومنها ما رواه الصدوق في العيون والمجالس عن الرضا ع في باب مجلس الرضا ع مع المأمون في الفرق بين العترة والامة والحديث طويل قال ع في جملته العاشرة فقول الله عز وجل في آية التحريم حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الآية فاخبروني هل تصلح ابنتي وابنة ابني وما تناسل من صلبي لرسول الله صلى الله عليه وآله ان يتزوجها قالوا لا قال فاخبروني هل كانت ابنة احدكم تصلح له ان يتزوجها لو كان حيا قالوا نعم قال ففي هذا بيان لاني من آله وانتم من امته فهذا فرق ما بين الآل والامة لان الآل منه والامة اذا لم تكن من الآل ليست منه فهذه العاشرة واما الحادية عشرة فقوله عز وجل في سورة المؤمن وساق الكلام الى ان قال ع وكذلك خصصنا نحن اذ كنا من آل رسول الله صلى الله عليه وآله بولادتنا منه الحديث ومنها قوله في الخبر المذكور مما ادعى الحاضرون ان الآل هم الامة اخبروني هل تحرم الصدقة على الآل قالوا نعم قال فتحرم على الامة قالوا لا قال هذا فرق

بين الاول والائمة الحديث والنقرب منه ان كل من انتسب اليه صلى الله عليه وآله بالامّ فانه داخل في المراد من تفسير الال بالذرية في خبر وبمن حرم على رسول الله صلى الله عليه وآله النكاح في خبر آخر وحتى دخل في الال حرمت عليه الصدقة بنص الخبر المذكور مع ان خبر حماد بن عيسى دل على حل الصدقة لمن انتسب الى هاشم بالامّ الموجب لاخراجه من الال والذرية ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في ابواب الزيارات بسنده عن بعض اصحابنا قال حضرت ابا الحسن الاول ع وهرون الخليفة وعيسى بن جعفر وجعفر بن يحيى بالمدينة وقد جاؤا الى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله فقال هرون لابي الحسن تقدم فابى فتقدم هرون فسلم وقام ناحية فقال عيسى بن جعفر لابي الحسن تقدم فابى فتقدم عيسى فسلم ووقف مع هرون فقال جعفر لابي الحسن تقدم فابى فتقدم جعفر فسلم ووقف مع هرون فتقدم ابو الحسن وقال السلام عليك يا ابه اسأل الله الذي اصطفاك واجتباك وهداك ان يصلي عليك فقال هرون لعيسى سمعت ما قال قال نعم قال هرون اشهد انه ابوه حقا فانظر ايها الناظر الى شهادة هرون بابوته صلى الله عليه وآله حقا واي مجال للحمل على المجاز في ذلك ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في الفقيه والشيخ في كتابيه بطرق عديدة ومتون متقاربة عن ابان الاحمر قال دخلت على ابي عبد الله ع وانا اريد ان اسأله عن صلوة الليل فقلت السلام عليك يا ابن رسول الله فقال وعليك السلام اي والله انا لولده وما نحن بذوي قرابته الحديث اقول انظر الى صراحة كلامه ع في المطلوب والمراد وتهجمه على ذلك بيمين البتة وانه ليس انتسابهم اليه ع بمجرد القرابة كما يدعيه ذووا العناد والفساد ومن تبعهم من اصحابنا ممن جاز في المسئلة عن طريق السداد حيث حملوا لفظ الابنية في حقهم ع على المجاز وهي ظاهرة بل صريحة كما ترى في ارادة البنوة الحقيقية لا مسرح للعدول عنها والجواز ومجال القول في هذه الاخبار ونحوها انما قد دلت على دعوى البنوة له ع وافتخارهم بذلك وان المخالفين انكروها عليهم وهم ع قد استدلوا على اثباتها بالايات القرانية كما مرت ولولا ان المراد البنوة الحقيقية لما كان لما ذكر من هذه الامور وجه لان المجاز لا يوجب الافتخار ولا يصلح ان يكون محلا للمخاصمة والجدال وطلب الادلة وايراد الايات دليلا عليه بل هذه الاشياء انما يترتب على المعنى الحقيقي كما اشرنا اليه انفا ولكن اصحابنا لم يعطوا المسئلة حقها من التتبع لاخبارها والتطلع في اثارها فوقعوا فيما وقعوا فيه الثالث ان جملة الاخبار التي وقفت عليها بالنسبة الى مستحق الخمس عدا مرسلة حماد المتقدمة بما تضمنت التعبير عنهم بكونهم ال محمد او ذريته او عترته او ذوي قرابته او اهل بيته ونحو ذلك من الالفاظ التي لا اشكال في دخول المنتسب بالام اليه ص فيها فان معنى الال على ما رواه الصدوق في معاني الاخبار عن الصادق ع من حرم على محمد صلى الله عليه وآله نكاحه وفي رواية اخرى ذريته والذرية لا ريب في صدق الذرية على من انتسب بالام للاية الدالة على كون عيسى من ذرية نوح ع او ح فاذا كان التعبير عن مستحق الخمس في الاخبار انما وقع بهذه الالفاظ التي لا اشكال في دخول المنتسب بالام اليه فيها فانه لا مجال للنزاع المقوم في هذه المسئلة باعتبار عدم صدق البنوة على من انتسب الى هاشم بالام لان علية النسبة الى هاشم لم نقف عليها الا في المرسلة المتقدمة حيث قال فيها وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي الذين ذكرهم الله فقال وانذر عشيرتك الاقربين وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر والانثى الى ان قال ومن كانت امه من بني هاشم الى آخر ما تقدم وكذا ما في رواية زرارة عن ابي عبد الله ع قال لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم والثاني لا صراحة فيه بل ولا ظاهرية في المنع مما ندعيه لان النسبة الى هاشم يصدق بكونه من الذرية وهي حاصلة بالانتساب بالام كما عرفت فلم يبق الا المرسلة المتقدمة وموضع المنافاة فيها وهو الصريح في المنافاة انما هو قوله ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقات تحل له الخ والا فتفسيرهم بالقرابة وانهم بنو عبد المطلب لا صراحة فيه ولا ظهور بعدما حققناه انفا فانا قد اثبتنا بالايات القرانية والروايات المتقدمة حصول البنوة بالام وتعلق الخصم بعدم صدق الابنية الحقيقية وانه لا يقال هاشمي ولا حارثي الا بالاب والاستناد الى ذلك الشعر المنقول في مقابلة ما ذكرناه من المنقول غير معقول عند ذوي الالباب والعقول بل هو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت لما شرحناه واوضحنا في ذيل تلك الايات والروايات ويزيده ايضاحا وبيانا دلالة جملة من الاخبار على صحة نسبتهم ع بان يقال محمدي كما يقال علوي ومن ذلك ما رواه في الكافي في باب ما نص الله ورسوله ع على الائمة واحدا فواحدا بسند صحيح عن عبد الرحيم بن روح القصير عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ثم ساق الحديث الدال على اختصاص الامامة بهم ع الى ان قال فقلت هل لولد الحسن ع فيها نصيب فقال لا والله يا عبد الرحيم ما لمحمدي فيها نصيب غيرنا وما رواه الصدوق في كتاب معاني الاخبار عن حمزة ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله ع في حديث قال ع فيه بعد ذكر حمران لعقيدته في الامامة ما صورته يا حمران مد المطمر بينك وبين العالم قلت يا سيدي وما المطمر قال انتم تسمونه خيط البناء فمن خالفك على هذا الامر فهو زنديق فقلت وان كان علويا فاطميا فقال ابو عبد الله ع وان كان محمديا علويا فاطميا وهما صريحان كما ترى في صحة النسبة اليه ص بان كل من كان من ذريته وابناء ابنته فهو محمدي وبه يظهر ان ما ذكروه من انه لا تصح الا اذا انتسب بالاب كلام شعري لا تعويل عليه ومما يؤكد ذلك ما رواه في الكافي في حديث طويل في باب ما يفصل به بين دعوى المحق والمبطل في الامامة عن ابي جعفر ع وهو طويل قال في آخره الله بيننا وبين من هتك سترنا وجحدنا حقنا وافشى سرنا ونسبنا الى غير جدنا وقال فينا ما لم نقله في انفسنا ومما يدل على صحة الانتساب بالام زيادة على ما قدمنا ما رواه العياشي في تفسيره والبرقي في المحاسن عن بشر الدهان عن ابي عبد الله ع قال والله لقد نسب الله عيسى بن مريم في القرآن الى ابراهيم من قبل النساء ثم تلا ومن ذريته داود وسليمان الى آخر الايتين وذكر عيسى ع واما ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في قرينة المجاز من صحة السلب في قول القائل هذا ليس ابني بل ابن بنتي او ابن ابني مردود بانه غير مسلم على اطلاقه فانا لا نسلم سلب الولدية حقيقة اذ حاصل المعنى بقرينة الاضراب ان مراد القائل المذكور انه ليس بولدي بلا واسطة بل ولدي بالواسطة فالمنفي انما هو كونه ولده من غير واسطة والولد الحقيقي عندنا اعم منهما ولو قال ذلك القائل ليس بولدي من غير الاتيان بالاضراب منعنا صحة السلب بالجملة فانه لم يبق هنا شيء ينافي ما حققناه

في الاقوال في المرسلة المذكورة ومن كان نسله من بني هاشم آه ولو انا نجري على قواعدهم في هذا الاصطلاح لكان لنا ان نقول انه لا ريب ان هذه الرواية ضعيفة السند لا تقوم بمعارضة ما ذكرنا من الايات والاخبار التي فيها الصحيح وغيره والجمع بين الاخبار انما يصار اليه مع التكافؤ سندا او قوة والا فمراعاتهم يطرحون المرجوح من البين واما على ما هو المختار عندنا من صحة جميع الاخبار فالجواب عن ذلك انه لا ريب ان مقتضى القواعد المقررة عن اصحاب العصمة عليهم السلام لاختلاف الاخبار يجب عرضها على القرآن والاخذ بما وافقه ورمي ما خالفه وطرح ما وافق العامة ولا ريب بمقتضى ما قدمنا من الايات والروايات والتحقيق في المقام ان ما تضمنته هذه المرسلة مخالف للقرآن ومطابق للعامة وح فبمقتضى هاتين القاعدتين يجب طرح ما خالف في هذه الرواية المذكورة اما مخالفتها للقرآن فظاهر مما عرفته من دلالتها على عدم دخول ابن البنت في الابن الحقيقي واجراء احكام الابن الحقيقي عليه لان الولد انما ينسب الى ابيه مع دلالة الايات القرآنية والاخبار المتقدمة على دخوله في الابن الحقيقي كما عرفت واما موافقتها للعامة فلما عرفته من كلام السيد المرتضى رضي الله عنه المتقدم وقوله فيه واما مخالفونا فانهم لا يوافقونا في تسمية ولد البنت بانه ولد على الحقيقة ومنهم من وافق ولما عرفته من رواية ابي الجارود وحديثي الكاظم عليه السلام مع الرشيد على انه لو تم العمل على هذه الرواية للزم خروجهم عليهم السلام عن ان يكونوا ذرية له كما هو قول العامة وهو مما لا يقول به احد من الامامية لان ظاهر هذه الرواية ان المنتسب بالام خاصة حكمه حكم سائر الاصناف الاجانب وان نسبه بالام في حكم العدم وانما الاعتبار بالاب والاية التي ذكرها مع انك عرفته من تفسير الاولى والاخرة ما يوجب دخوله فيما بيناه اذ ذكر الرضا عليه السلام في الحديث الطويل المروي في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام في الفرق بين آل النبي وذريته وبين الامة فليرجع اليه من احب الوقوف عليه بالجملة فانه قد اتضح بما ذكرناه ان وجه المخالفة في هذه الرواية الموجب لطرحها ناش من امرين احدهما دلالتها على نفي الابنية عنه ولد البنت الحقيقية وقد عرفته من الايات والروايات المتقدمة ثبوتها وثانيهما ان المستفاد مما قدمنا من الاخبار ان من انتسب اليه عليه السلام بامه فهو من آله وكل من كان من آله حرمت عليه الصدقة فينتج من ذلك ان كل من انتسب اليه بامه تحرم عليه الصدقة دليل الصغرى ما قدمناه من الخبر المنقول من معاني الاخبار و دليل الكبرى الخبر الذي قدمناه في الفرق بين العترة والامة ومتى ثبت تحريم الصدقة عليه حل له الخمس اذ لا ثالث لهذين القسمين بالاتفاق نصا وفتوى كما يدل عليه ايضا اخر حديث حماد بن عيسى الذي احتج به الخصم فليلاحظ ومما يؤكد موافقة ما تضمنه الخبر المذكور للعامة ايضا ما نقله الفقيه محمد بن طلحة الشامي الشافعي في كتاب مطالب السؤل في مناقب آل الرسول صلى الله عليه وآله قال وقد نقل ان الشعبي كان يميل الى آل الرسول صلى الله عليه وآله وكان لا يذكرهم الا ويقول هم ابناء رسول الله وذريته فنقل عنه ذلك الى الحجاج بن يوسف وتكرر ذلك منه وكثر نقله عنه فاغضبه ذلك من الشعبي ونقم عليه فاستدعاه الحجاج يوما وقد اجتمع لديه اعيان المصرين الكوفة والبصرة وعلماؤهما وقراؤهما فلما دخل الشعبي عليه لم يبش له ولا وفاه حقه من الرد عليه فلما جلس قال يا شعبي ما امر يبلغني عنك فيشهد عليك بجهلك قال ما هو يا امير قال الم تعلم ان ابناء الرجل هم بنوه المنتسبون اليه والانساب لا يكون الا بالاباء فما بالك تقول عن ابناء علي انهم ابناء رسول الله وذريته وهل لهم اتصال برسول الله صلى الله عليه وآله الا بامهم فاطمة والنسب لا يكون بالبنات وانما يكون بالابناء فاطرق الشعبي ساعة حتى بالغ الحجاج في الانكار عليه وقرع انكاره مسامع الحاضرين والشعبي ساكت فلما راى الحجاج سكوته اطمعه ذلك في زيادة تعنيفه فرفع الشعبي راسه فقال يا امير ما اراك الا متكلما بكلام من يجهل كلام الله وسنة نبيه او يعرض عنهما فازداد الحجاج غضبا منه وقال المثلي تقول هذا يا ويلك قال الشعبي نعم هؤلاء قراء المصرين وحملة الكتاب العزيز وكل منهم يعلم ما اقول اليس قد قال الله تعالى حين خاطب عباده يا بني آدم وقال يا بني اسرائيل وقال عن ابراهيم ومن ذريته الى ان قال وعيسى فترى يا حجاج اتصال عيسى بآدم واسرائيل نبي الله وابراهيم خليل الله باي اباء كان او باي اجداد ابيه هل كان الا بامه مريم وقد صح النقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ابني هذا سيد فلما سمع ذلك منه اطرق خجلا ثم عاد يتلطف بالشعبي واشتد حياؤه من الحاضرين انتهى اقول ولعل امثال الشعبي اشار سيدنا المرتضى في عبارته بقوله ومنهم من وافق الرابع ان الظاهر ان معظم الشبهة عند من منع في هذه المسألة من تسمية المنتسب بالام ولدا بالنسبة الى جده من امه هو انه انما خلق من ماء الاب والام انما هي ظرف ووعاء كما سمعته من كلام الرشيد للكاظم عليه السلام في الحديثين المتقدمين واليه يشير كلام الحجاج ولعل الذي استند اليه الاصحاب مبني على ذلك وهو في البطلان اظهر من ان يحتاج الى بيان لدلالة الايات الشريفة والاخبار المنيفة على انه مخلوق من مائهما معا كقوله عز وجل يخرج من بين الصلب والترائب اي صلب الرجل وترائب المرأة وقوله عز وجل من نطفة امشاج اي مختلطة من ماء الرجل وماء المرأة ودلالة جملة من الاخبار على ان مشابهة الولد لاعمامه او اخواله ومن يتقرب بهما او الى احد منهما دون الاخر باعتبار سبق نطفة كل منهما فان سبقت نطفة الرجل اشبه الولد الاب او من يتقرب به وان سبقت نطفة الام اشبه الولد الام او من يتقرب بها هذا وممن وافقنا على هذه المقالة واختار ما اخترناه ورجح ما رجحناه المحقق المدقق المولى محمد صالح المازندراني في شرح الاصول حيث قال في شرح حديث ابي الجارود المتقدم عند قوله في الخبر يكرهون علينا انهما ابناء رسول الله صلى الله عليه وآله ما صورته اي ابناء حقيقة من صلبه اذ لا نزاع في اطلاق الابن والبنت والولد والذرية على ولد البنت وانما النزاع في ان هذا الاطلاق من باب الحقيقة او المجاز فذهب طائفة من اصحابنا ومنهم السيد المرتضى الى الاول وذهب طائفة منهم ومنهم الشهيد الثاني وجمهور العامة الى الثاني ويظهر الفائدة في كثير من المواضع كاطلاق السيد واجراء احكام السيادة والنذر لاولاد الاولاد والوقف عليهم والظاهر هو الاول للايات والروايات واصالة الحقيقة وضعف هذه الرواية بابي الجارود الذي تنسب اليه الجارودية لا يضر لان المتمسك هو الاية ودلالة الايتين الاولتين على المطلوب ظاهرة والثالثة صريحة واحتمال التجوز غير قادح لاجماع اهل الاسلام على ان ظاهر القرآن لا يترك الا بدليل لا بجامعه بوجه وما روي عن الكاظم عليه السلام وهو مستند المشهور مع عدم صحة سنده حمله على التقية ممكن والاستناد باستعمال اللغة غير تام لان اللغة لا تدل على مطلوبه قال

في القاموس وولد الولد من دعى عقيلا اي من لعنت به فهو ابنك فليتامل انتهى كلامه علت في الخلد اقامه اقول قد عرفت ان رواية حماد المشار اليها
ضعيفة بالارسال ولهذا ان شيخنا الشهيد الثاني لم يعتمد عليها في الاستدلال وانما اعتمد على ما ادعوه من حمل ذلك الاطلاق على المجاز لكون
ان اللغة والعرف مساعدان لما يدعونه وقد عرفت بما قدمناه ان ما استند اليه غير معتمد على هذه الرواية وان كانت باصطلاحهم قاصرة
بل الايات والروايات به متطابقة متظاهرة وممن اختار هذا القول ايضا المحدث الفاضل السيد نعمة الله الجزائري طاب ثراه وجعل الجنة
مثواه في شرحه قوله ع ان ابني هذا سيد من كتاب عوالي اللئالي حيث قال وفي قوله ابني هذا نص على ان ولد البنت ابن على الحقيقة والاخبار
مستفيضة وذكر الرضا ع في مقام المفاخرة مع المأمون ان ابنته ص تحرم على النبي صلى الله عليه وآله بآية حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
واليه ذهب السيد المرتضى طاب ثراه وجماعة من اهل الحديث وهو الاقوى والظاهر من الاخبار فيكون من امه علوية سيدا يجري عليه ما يكون
للعلويين وان وجد ما يعارض الاخبار الدالة على ما ذكرناه فسبيله اما الحمل على التقية او التاويل كما فصلنا الكلام فيه في شرحنا على التهذيب
والاستبصار انتهى واشار قدس سره بحديث الرضا ع مع المأمون في المفاخرة الى ما قدمنا نقله من كتاب العيون والمجالس وممن صرح بهذه
المقالة ايضا المحدث الصالح شيخنا الشيخ عبد الله بن الحاج صالح البحراني طاب الله مرقده حيث قال في جواب سؤال عن هذه المسألة فاجاب بما ملخصه
ومن خطه نقلت وهو طويل قد كتبه على طريق الاستعجال وتشويش من البال كما ذكره فانتخبنا ملخصه قال انه قد تحقق عندي وثبت
لدي بالادلة القطعية عليها المدار والمعتمد من كتاب الله وسنة نبيه ص وكفى بهما حجة مع اعتضادهما بالدليل العقلي ان اولاد البنات اولاد
لاب البنت حقيقة لا مجازا اطلاقا للاكثر من علمائنا ووفاقا للسيد المرتضى واتباعه وهم جماعة من المتاخرين كما حققته في كتاب شرح من لا يحضره
الفقيه مبسوطا مستوفى بحيث لا يختلج فيه الريب ولا يتطرق اليه المين ولكن حيث طلبت بيان الدليل فلنشر الآن الى شيء قليل
ثم ذكر آية عيسى وانه من ذرية نوح ع وذكر آية وحلائل ابنائكم الى ان قال ويدل عليه ما رواه الكليني في الكافي في صحيح محمد بن مسلم ثم ساق
الرواية كما قدمناه ثم قال فقد وضح من هذا ان الجد من الام اب حقيقة لا مجازا ثم ذكر آية يخرج من بين الصلب والترائب وقوله من نطفة امشاج
وعضدهما بالاخبار التي اشرنا اليها آنفا ثم اضاف الى ذلك انه لو اختص الولد بنطفة الرجل لم يكن العقيم من جانب المرأة وانما يكون من جانب
الرجل خاصة مع انه ليس كذلك ثم قال واما السنة فالاخبار فيها اكثر من ان تحصى ومنها ما سبق ومنها قول النبي صلى الله عليه وآله
فيما تواتر عندنا للحسنين ع ابناي هذان امامان قاما او قعدا وقوله للحسين ع ابني هذا امام ابن امام اخو امام وبالجملة فتسميتهما
ع ابنين وكونهما ذريته واولادهما التسعة المعصومين ع ذريته وخطاب الكفرة اياهم بذلك من غير ان ينكروا متواتر حتى انه قد روى
الكليني في الكافي والصدوق في الفقيه باسنادهما الصحيح عن ابي عبد الله ع ثم ساق الرواية كما قدمنا بزيادة ثلث مرات بعد قوله والله انا لولده
وما نحن بذي قرابة قال ولا وجه لتقرير السائل على ما فعله وقسمه ع بالاسم الكريم وتكرير ذلك ثلثا للتاكيد لانه في مقام الانكار وتعقيبه
انتسابهم اليه ص من جهة القرابة بل من جهة الولادة دليل واضح وبرهان لائح على انهم اولاده حقيقة وليس كونهم اولادا له من جهة امهم
لا من ابيهم بما ادعاه الاكثر من علمائنا من ان تسميته ع اياهم اولادا وتسميتهم ع اياه ص اباهم مجاز لا حقيقة له بعد ذلك وقولهم ان
الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز كلام شعري لا يلتفت اليه ولا يعول عليه بعد ثبوت ذلك ولو كان الامر كما ذكروه لما جاز للائمة الكرام
بذلك احتجاجهم من لا يعرف كون هذا الاطلاق حقيقة ولا مجازا اذ حينئذ اغراء بما لا يجوز مع انه لا يجوز لاحد ان ينتسب لغير نسبه او
يتبرأ من نسب وان دق فكيف بعد القسم والتاكيد ودفع ما عسى ان يتوهم واما قول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن
ابناء الرجال الاباعد فنقول بعد تسليم انه لا ينهض حجة ولا يوضح محجة فلا يجوز الاستدلال به في معارضة القرآن والحديث والدليل العقلي
اما استدلال البعض فيما انا بصحة السلب في قول ابن الام لولدها من الرجل هذا ابنك ام لا فانه يصح ان يقول هذا ليس بابني بل ابن بنتي
فكلام ساقط عن درجة الاعتبار وخارج عن الادلة الواضحة المنار لانه ان كان مراد السائل من كونه ابنه لصلبه بلا واسطة صح السلب
ولا نزاع فيه وان اراد غير ذلك فهو عين المتنازع ونحن نقول لا يصح سلبه لما اثبتناه من الادلة مع انه بعينه جار في ولد الولد الذي لا نزاع فيه
والفرق بينهما لا يمكن انكاره وعلى هذا فقد تبين لك الجواب وان من كانت امه علوية او ام ابيه او ام امه او ام ام ابيه فقطعا وام امه
فصاعدا وابوه من سائر الناس انه علوي حقيقة وفاطمي ان كان منسوبا الى الحسن او جدته ابا او اما الى فاطمة بغير شك ويترتب عليه
كلما يترتب على السيادة من جواز الانتساب اليهم ع والافتخار بهم بل لا يجب اخفاؤه والتبري منه لما عرفت وعلى هذا يجوز التشبه
اليهم في اللباس وغير ذلك نعم عندي توقف في استحقاق الخمس لحديث رواه الكليني في الكافي وان كان خبرا واحدا ضعيف الاسناد محتملا
للتقية وان الترجيح لعدم العمل به للادلة الصحيحة الصريحة المتواترة الموافقة للقرآن المخالفة للعامة الا ان التنزه عن اخذ الخمس اولى
خصوصا عند عدم الضرورة والعلم عند الله وكتب خادم المحدثين وتراب اقدام العلماء والمتعلمين العبد الجاني عبد الله بن صالح
البحراني بضحوة يوم الاثنين من الثامن والعشرين من ربيع الثاني سنة الرابعة والثلاثين بعد المأة والالف بالمشهد الحسيني على مشرفه
السلام حامدا مصليا مسلما انتهى اقول ما ذكره قدس سره جيد الا ان توقفه اخيرا في جواز اخذ الخمس للرواية المشار اليها وهي مرسلة
حماد المتقدمة لا وجه له وذلك لانه قد علل فيها عدم جواز اخذ الخمس بعدم صحة النسبة بالبنوة كما ينادي به استدلاله ع بالآية
ادعوهم لآبائهم وهو قدس سره قد صرح في صدر كلامه بان ثبوت البنوة قد تحقق عنده وثبت لديه بالادلة القطعية من الكتاب
والسنة والدليل العقلي واعترف اخيرا بانها مخالفة للقرآن وموافقة للعامة وبذلك يتعين وجوب طرحها بغير اشكال ولا ريب
نعم لو كانت الرواية قد منعت من الخمس بقول مجمل من غير ذكر هذه العلة لربما امكن احتمال ما ذكره ولكن مع وجود العلة وظهور بطلانها

بما ذكر من الأدلة لتبطل ما يترتب عليها على ان هذا الكلام خلاف المعهود من طريقته في غير مقام بل طريقة جملة العلماء الأعلام فانه متى ترجح احد
الدليلين ولا سيما بمثل هاتين القاعدتين المنصوصتين فانهم يعملون بالدليل المرجوح ويطرحونه كما صرحت به النصوص من ان ما خالف
القرآن يضرب به عرض الحائط وما وافق العامة يرمى وليت شعري اي حكم من الأحكام سلم من اختلاف الأخبار مع انهم في مقام الترجيح لاحد
الخبرين يفتون به ويرمون الآخر ولا سيما ما نحن فيه لما عرفت من الأدلة الظاهرة والبراهين الباهرة كتابا وسنة المعتضدة بمخالفة العامة
وبالجملة فكلامه قدس سره وتوقفه لا اعرف له وجها وكانه تبع في ذلك شيخه العلامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس سره فانه كان
يرجح مذهب السيد المرتضى في هذه المسألة ولكن يمنع المنتسب بالأم من الخمس والزكوة احتياطا والظاهر انه جرى على ما جرى عليه وظاهر
صاحب المدارك ايضا التوقف في اصل المسألة وكذا ظاهر المولى الفاضل الخراساني في الذخيرة ولعمري ان من سرح بريد نظره فيما ذكرناه وأسرح
رائد فكره فيما سطرناه لا يخفى عليه صحة ما اخترناه ورجحان ما رجحناه وان خلاف من خالف في هذه المسألة او توقف انما نشأ عن عدم
اعطاء التامل حقه في ادلة المسألة والتدبر فيها ولم اقف على من احاط بما ذكرناه من الأدلة والأخبار الواردة في هذا المضمار وبالجملة فالحكم
عندي فيها اوضح واضح والصبح واضح فان قيل انه قد روى الصدوق في الفقيه عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الله بن هلال عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن رجل تزوج ولد الزنى فقال لا بأس انما يكره مخافة العار وانما الولد للصلب وانما المرأة وعاء الحديث وهذا بظاهره مناف
لما ذكرتموه سابقا من جواز انتساب الولد للجدة لأمه بالبنوة ومؤيد لما ذكره الخصم من انه لا ينسب الا الى ابيه الذي بلا فصل وقد
روى الصدوق ايضا في كتاب عيون الأخبار في باب علل محمد بن سنان التي نقلها عن الرضا عليه السلام قال وعلة تحليل مال الولد لوالده بغير
اذنه وليس ذلك للولد لأن الولد موهوب للوالد في قول الله عز وجل يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور مع انه المأخوذ بمؤنته
صغيرا وكبيرا والمنسوب اليه والمدعو له لقول الله عز وجل ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله وقول النبي صلى الله عليه وآله انت ومالك
لأبيك انتهى والتقريب ما تقدم فالجواب اما عن الأول فبانك قد عرفت بما قدمناه دلالة الآيات والأخبار على ان الولد مخلوق من نطفة
الرجل والمرأة والقول بان المرأة وعاء محض يعني ليس لها مدخل ولا شراكة في خلق الولد مخالف لظاهر القرآن والسنة المتفق عليها وكل
كذلك ما كان يجب طرحه بالأخبار المستفيضة عنهم عليهم السلام بان ما خالف الكتاب والسنة يضرب به عرض الحائط ويؤكد ذلك موافقة الخبر للعامة
القائلين بذلك كما عرفت وحينئذ فما هذا سبيله لا يعترض به ولا يقوم حجة وعلى هذا فيمكن حمل الخبر المذكور على التقية بالنسبة الى هذه
العبارة ويمكن ان يقال ايضا ان الغرض من ذلك هو بيان ان جانب الأب اقوى من جهات عديدة منها ان الولد انما ينسب اليه كما هو
الشايع الذايع كما قرر في محله المعتضد بالآية فيقال فلان ابن فلان ولا يقال ابن فلانة ومنها انه يلحق به في الاسلام وانه يلحق به
في الفراش كما في الخبر الولد للفراش ونحو ذلك من احكام التربية وغيرها وبهذا التقريب لعدت الأم منه فكأنها انما هي بمنزلة الوعاء
له ونحوه فلا يقال له باعتبار كون امه من الزنى انه ابن زنا وانما يقال ابن فلان لمزيد العلاقة هو الذي اوجب الحاقه بالأب ونسبته
اليه واما الجواب عن الثاني فانه لا يخفى اولا انه لا قائل فيما اعلم من اصحابنا بظاهر هذا الكلام على اطلاقه من حل مال الولد للوالد مطلقا
وان ذهب بعضهم في بعض الجزئيات اليه ودل عليه بعض الأخبار الا ان الأظهر الأشهر هنا هو التحريم وثانيا ان ما دل عليه من
النسبة الى الأب لا منافاة فيه لأنه هو الشايع الذايع المستعمل في جميع الأعصار والأدوار ولا دلالة فيه على المنع من جواز النسبة
الى الجد لأب كان او لأم بالبنوة ايضا ومورد الآية وسبب نزولها انما كان باعتبار الرد لما جرت عليه الجاهلية من انهم اذا تبنوا
يتيما واتخذوه ولدا جعلوا احكامه حكم الولد الحقيقي ولهذا عابوا على رسول الله صلى الله عليه وآله تزويجه بزينب زوجة زيد بن حارثة مع
انه ابنه بزعمهم حيث انه قد تبناه صغيرا فكان يدعى زيد بن محمد فنزلت الآية في الرد عليهم فيما زعموه من بنوة المتبنى حقيقة وامرهم بان
يدعوه بابيه النسبي وانه هو الأقسط عند الله وبالجملة فانه عليه السلام علل جواز اخذ الأب من مال ابنه بغير اذنه بعلل منها انه موهوب
له والانسان مخير فيما يوهب له ويملكه بالهبة ومنها انه يدعى به فيقال فلان بن فلان وهو الشايع المتعارف ومنها قولهم انت ومالك
لأبيك ومن الظاهر انها علل تقريبية ومناسبات حكمية للتقريب الى الأذهان كما في ساير العلل المذكورة في الكتاب المذكور **المطلب**
الثالث في حكم الخمس في زمن الغيبة وهذه المسألة من امهات المسائل ومعضلات المشاكل وقد اضطربت فيها افهام الأعلام
وزلت فيها اقدام اي اقدام ودحضت فيها حجج اقوام واتسعت فيها دائرة النقض والابرام والسبب في ذلك كله اختلاف الأخبار
وتصادم الآثار الواردة عن السادة الأطهار صلوات الله وسلامه عليهم ما تعاقب الليل والنهار وها انا باسط فيها القول
ان شاء الله بما لم يسبق اليه سابق في المقام ولا حام حوله احد من فقهائنا الكرام مستوف لنقل ما وقفت عليه من الأخبار والأقوال
كاشف عن وجوه تلك الأخبار ان شاء الله غشاوة الأشكال بما يجتمع به على وجه لا يتطرق اليه ان شاء الله الاختلال فاقول وما توفيقي
الا بالله عليه توكلت واليه انيب اعلم ان الكلام في هذه المسألة يقتضي بسطه في مقامات ثلاثة **المقام الأول** في نقل الأخبار
المتعلقة بالمسألة وهي على اربعة اقسام **الأول** ما يدل على وجوب اخراج الخمس مطلقا في غيبة الامام عليه السلام او حضوره من اي
نوع كان من انواع الخمس ومن الأدلة على ذلك الآية الشريفة وهي قوله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي
القربى الآية وقد عرفت مما قدمنا في اول الكتاب دلالة جملة من الأخبار على ان المراد بالغنيمة في الآية ما هو اعم من غنيمة دار الحرب وبه صرح
اصحابنا رضي الله عنهم كما تقدم جميع ذلك في اثناء المباحث السابقة ومنها ما رواه في التهذيب عن الريان بن الصلت قال كتبت الى
ابي محمد عليه السلام ما الذي يجب علي يا مولاي في غلة رحى في ارض قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب يجب

عليك

٨٢ دليك منه الخمس انشاء الله تعالى وما رواه في الفقيه عن علي بن مهزيار في الصحيح قال قال ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت
مواليك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم الحديث وما رواه الشيخ
في الصحيح الى محمد بن علي بن شجاع النيشابوري وهو مجهول انه سأل ابا الحسن الثالث عليه السلام عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر ما يزكى فاخذ
منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك وهل يجب لاصحابه من ذلك
شيء فوقع لي منه الخمس مما يفضل عن مؤنته وما رواه الشيخ في نيب في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام في قول الله عز وجل
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قال خمس الله عز وجل للامام وخمس
الرسول للامام وخمس ذي القربى لقرابة الرسول للامام واليتامى يتامى آل الرسول والمساكين منهم وابن السبيل منهم فلا يخرج منهم الى
غيرهم وما رواه في التهذيب في الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى عن بعض اصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن
والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه الى ان قال فاما الخمس فيقسم على ستة اقسام سهم لله وسهم للرسول وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى
وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فالذي لله فلرسول الله احق به فهو له والذي للرسول هو لذي القربى والحجة في زمانه والنصف
لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم
فان فضل شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه من عنده كما صار له الفضل كذلك لزمه النقصان وما رواه الكليني في الصحيح عن حماد بن
عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاول عليه السلام قال الخمس من خمسة اشياء من الغنائم والغوص ومن الكنوز ومن المعادن
والملاحة الى ان قال ويقسم بينهم الخمس على ستة اسهم سهم لله وسهم لرسول الله وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء
السبيل فسهم الله وسهم رسول الله لاولي الامر من بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وراثة فله ثلاثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله فله نصف
الخمس كملا ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون
به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم من
صدقات الناس تنزيها من الله لهم لقرابتهم من رسول الله صلى الله عليه وآله وكرامة لهم من الله عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما
يغنيهم به عن ان يصيرهم في موضع الذل والمسكنة وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي وساق الحديث الى ان قال وليس في مال الخمس
زكوة لان فقراء الناس جعل ارزاقهم في اموال الناس على ثمانية اسهم فلم يبق منهم احد وجعل الفقراء قرابة رسول الله نصف الخمس فاغناهم
به عن صدقات الناس وصدقات النبي صلى الله عليه وآله وسلم وولي الامر فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء قرابة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الا وقد استغنى فلا فقير
الحديث وما رواه الشيخ عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون من اصحابنا في لوائهم ويكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسنا ويطيب
له وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن محمد بن علي عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ و
الياقوت والزبرجد ومن المعادن الذهب والفضة ما فيه قال اذا بلغ ثمنه دينارا ففيه الخمس وما رواه الصدوق في الصحيح عن البزنطي
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عما اخرج من المعدن من قليل وكثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا وما
رواه الكليني في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام الخمس اخرجه قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد
المؤنة وما رواه في الكافي عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اقرأني علي بن مهزيار كتاب ابيك عليه السلام فيما اوجبه على اصحاب الضياع
نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم يقم ضيعته بمؤنته نصف السدس ولا غير ذلك فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع
الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله فكتب عليه السلام بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان وما رواه الصدوق
مرسلا قال في توقيعات الرضا عليه السلام الى ابراهيم بن محمد الهمداني ان الخمس بعد المؤنة وما رواه في يب في الصحيح عن علي بن مهزيار عن محمد بن الحسن
الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلام اخبرني عن الخمس الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى
الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة وما رواه في يب عن زكريا بن مالك الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن قول الله عز وجل — في الضياع
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فقال اما خمس الله عز وجل فللرسول
يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة اسهم
فيهم واما المساكين وابن السبيل فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين وابناء السبيل وما رواه محمد بن الحسن الصفار
في كتاب بصائر الدرجات عن عمران بن موسى عن موسى بن جعفر عليه السلام قال قرأت عليه آية الخمس فقال ما كان لله فهو لرسوله وما كان لرسوله
فهو لنا ثم قال والله لقد يسر الله على المؤمنين ارزاقهم بخمسة دراهم جعلوا لربهم واحدا واكلوا اربعة حلالا ثم قال هذا من حديثنا صعب
مستصعب لا يعمل به ولا يصبر عليه الا ممتحن قلبه للايمان ورواه بسند آخر عن محمد بن الفضيل عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام وما
رواه الشيخ في يب عن سليم بن قيس عن امير المؤمنين عليه السلام قال سمعته يقول كلاما كثيرا ثم قال واعطهم من ذلك كله سهم ذي القربى الذين
قال الله عز وجل الى ان قال نحن والله عنى بذي القربى والذين قرنهم الله بنفسه وبنبيه فقال فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل منا خاصة ولم يجعل لنا في سهم الصدقة نصيبا اكرم الله نبيه واكرمنا ان يطعمنا اوساخ ايدي
الناس وما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الموثق عن سماعة قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل
او كثير وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كتبت اليه

في الرجل يهدي إليه مولاه والمنقطع إليه هدية تبلغ ألفي درهم أو أقل أو أكثر هل عليه فيها الخمس فكتب عليه السلام الخمس في ذلك **القسم الثاني فيما يدل**
على الوجوب والتشديد في اخراجه وعدم الاباحة وهذا القسم وان اشترك مع القسم الأول في الدلالة على وجوب الاخراج الا انه يفترق
عنه بالدلالة على تأكد الوجوب وعدم القبول للتقييد بأخبار الاباحة الآتية ان شاء الله تعالى في القسم الثالث ومن ذلك ما صح عن الرضا
عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام اعلم يرحمك الله ان الارض يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين وروي عن
العالم عليه السلام انه قال وكز جبرئيل عليه السلام برجله حتى جرت خمسة انهار ولسان الماء يتبعه الفرات ودجلة والنيل ونهر بلخ فما سقت او سقي منها
فللامام والبحر المطيف بالدنيا وقد كان الله جل وعز جعل خمسه فالخمس عليه السلام خمس الدنيا ثم كان لها اصلا ولولدها عليه السلام وقيل للعالم عليه السلام ما
ايسر ما يدخل به العبد النار قال ان يأكل من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم وقال جل وعلا واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول
ولذي القربى الى آخر الآية فتطول علينا بذلك امتنانا منه ورحمة اذ كان المالك للنفوس والاموال وسائر الاشياء الملك الحقيقي
وكان ما في ايدي الناس عواري وانهم مالكون مجازا لا حقيقة فكل ما افاده الناس فهو غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص
ومال الفيء الذي لم يختلف فيه وهو ما ادعي فيه الرخصة وربح التجارة وغلة الضيعة وسائر الفوائد من المكاسب والصناعات والمواريث
وغيرها لأن الجميع غنيمة وفائدة ومن رزق الله عز وجل فانه روي ان الخمس على الخياط من ابرته والصانع من صناعته فعلى كل من غنم
من هذه الوجوه مالا فعليه الخمس فان اخرجه فقد ادى حق الله عليه وتعرض للمزيد وحل له الباقي من ماله وطاب وكان الله اقدر على
انجاز ما وعد العباد من المزيد والتطهير على ان يغني نفسه مما في يديه من الحرام الذي بخل فيه بل قد خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران
المبين فاتقوا الله واخرجوا حق الله مما في ايديكم يبارك الله لكم في باقيه وتزكوا فان الله عز وجل الغني ونحن الفقراء وقد قال الله لن ينال
لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فلا تدعوا التقرب الى الله جل وعز بالقليل والكثير على حسب الامكان وبادروا بذلك
الحوادث واحذروا عواقب التسويف فانما هلك من هلك من الامم السالفة بذلك وبالله الاعتصام انتهى كلامه عليه السلام وما رواه الشيخ
عن محمد بن زيد الطبري قال كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي ابي الحسن الرضا عليه السلام يسأله الاذن في الخمس فكتب عليه السلام بسم الله الرحمن
الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العقاب لا يحل مال الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا وعلى
عيالاتنا وعلى موالينا وما نبذل ونشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعاءنا ما قدرتم فان اخراجه
مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم الحديث وما رواه الشيخ والكليني بالسند المتقدم قال قدم قوم من
خراسان على ابي الحسن الرضا عليه السلام فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا المودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله
لنا وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل احدا منكم في حل وما رواه الصدوق في كتاب اكمال الدين وتمام النعمة فيما ورد عن العمري في جواب مسائل
محمد بن جعفر الاسدي واما ما سألت عنه من امر من استحل ما في يده من اموالنا ويتصرف فيه تصرفه في ماله من غير امرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون
ونحن خصماؤه فقد قال النبي صلى الله عليه وآله المستحل من عترتي ما حرم الله ملعون على لساني ولسان كل نبي فمن ظلمنا كان في جملة الظالمين
لنا وكانت لعنة الله عليه لقوله عز وجل الا لعنة الله على الظالمين وما رواه في الكافي في الصحيح عندي والحسن على المشهور عن ابراهيم بن
هاشم قال كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام اذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة آلاف
درهم في حل فاني انفقتها فقال له انت في حل فلما خرج صالح قال ابو جعفر عليه السلام احدهم يثب على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم
وفقرائهم وابناء سبيلهم فيأخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل أتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله يوم القيامة عن ذلك سؤالا
حثيثا وما رواه في الفقيه عن ابي بصير قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما ايسر ما يدخل به العبد النار قال من اكل من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم
وما رواه عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اني لآخذ من احدكم الدرهم واني لمن اكثر اهل المدينة مالا ما اريد بذلك
الا ان تطهروا وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول من اشترى شيئا من الخمس لم يعذره الله اشترى ما لا يحل له
وما رواه الكليني عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال لا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا وما رواه الشيخ
في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابو جعفر عليه السلام وقرأت انا كتابه اليه في طريق مكة وقد تقدمت الرواية بتمامها في المقام الخامس
من الفصل الاول وموضع الاستدلال منها قوله عليه السلام الذي اوجبت في سنتي هذه الى ان قال ان موالي اسأل الله صلاحهم او بعضهم
قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت في عامي هذا من امر الخمس ثم اورد الآيات المتقدمة الى ان قال
فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام الى ان قال فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل الى وكيلي ومن كان
نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله **القسم الثالث** فيما يدل على التحليل والاباحة
مطلقا وهي اخبار مستفيضة متكاثرة منها ما رواه في الكافي والتهذيب بسنده في الاول الى محمد بن سنان وفي الثاني بسنده
الى حكيم مؤذن بني عبس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
فقال عليه السلام هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكوا ومنها صحيحة الحارث النضري عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له
ان لنا اموالا وتجارات ونحو ذلك وقد علمنا ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى
آبائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب ومنها ما رواه الصدوق في الفقيه عن يونس بن يعقوب قال كنت عند
ابي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك يقع في ايدينا الارباح والاموال وتجارات نعرف ان حقك فيها ثابت

وانا عن ذلك مقصرون فقال ابو عبد الله ع ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير وزرارة
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان شيعتنا
من ذلك وابائهم في حل ورواه الصدوق في كتاب العلل وفيه وامهاتهم عوض ابائهم ولعله الاصح ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لابي جعفر ع من رجل يسأله ان يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس فكتب من اعوزه شيء من
حقي فهو في حل وظاهره اخص مما ذكر من هذه الاخبار ومنها ما رواه في التهذيب عن الثمالي قال سمعته يقول من احللنا له شيئا اصابه من اعمال
الظالمين فهو له حلال وما حرمناه من ذلك فهو حرام وظاهره اعم من الخمس ولكنه اخص بالنسبة الى الخمس من المدعى لاختصاص التحليل
بمن قرأت في كتاب الى بمن حللوه لا مطلقا ومارواه الصدوق في كتاب العلل في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان امير المؤمنين ع حللهم من الخمس
يعني الشيعة ليطيب مواليدهم ومارواه الشيخ في التهذيب عن سالم بن مكرم عن ابي عبد الله ع قال قال رجل حلل لي الفروج ففزع ابو
عبد الله ع فقال له رجل ليس يسألك ان يعترض الطريق انما يسألك خادما يشتريها او امرأة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه
فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيمة فهو لهم حلال اما والله لا يحل الا لمن احللنا له ولا
والله ما اعطينا احدا ذمة وما عندنا لاحد عهد ولا لاحد عندنا ميثاق ومارواه الصدوق في الفقيه عن محمد بن مسلم عن احدهما
ع قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيمة ان يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب خمسي وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكو
اولادهم ومارواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن اذينة قال رأيت ابا سيار مسمع بن عبد الملك وقد كان حمل الى ابي عبد الله ع مالا في تلك السنة فرده
عليه فقلت له لم رد عليك ابو عبد الله ع المال الذي حملته اليه فقال اني قلت له حين حملت اليه المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف
درهم وقد جئت بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك واعرض لها وهي حقك الذي جعله الله لك في اموالنا فقال ومالنا من الارض
وما اخرج الله منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا قال قلت له انا احمل اليك المال كله فقال لي يا ابا سيار قد طيبناه لك
واحللناك منه فضم اليك مالك وكل ما في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون ويحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا الحديث وسيأتي تمامه
ان شاء الله في القسم الرابع ومارواه الشيخ في الموثق عن الحرث بن المغيرة النضري قال دخلت على ابي جعفر ع فجلست عنده فاذا نجية قد استأذن عليه
فاذن له فدخل فجثى على ركبتيه ثم قال جعلت فداك اني اريد ان اسألك عن مسألة والله ما اريد بها الا فكاك رقبتي من النار فكانه رق له
فاستوى جالسا فقال يا نجية سلني فلا تسألني اليوم عن شيء الا اخبرتك به قال جعلت فداك ما تقول في فلان وفلان قال يا نجية ان لنا
الخمس في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو المال وهما والله اول من ظلمنا حقنا في كتاب الله واول من حمل الناس على رقابنا ودماؤنا
في اعناقهما الى يوم القيمة وان الناس ليتقلبون في حرام الى يوم القيمة بظلمنا اهل البيت فقال انا لله وانا اليه راجعون ثلث مرات
هلكنا ورب الكعبة قال فرفع فخذه عن الوسادة فاستقبل القبلة فدعا بدعاء لم افهم منه شيئا الا انا سمعنا في اخر دعائه وهو
يقول اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا ومارواه الصدوق في كتاب كمال الدين وتمام النعمة عن محمد بن محمد بن عصام الكليني قال حدثنا محمد بن
يعقوب الكليني عن اسحق بن يعقوب قال سألت محمد بن عثمان العمري ان يوصل لي كتابا قد سألت فيه عن مسائل اشكلت علي فورد التوقيع
بخط مولانا صاحب الزمان ع اما ما سألت عنه الى ان قال واما المتلبسون باموالنا فمن استحل منها شيئا فاكله فانما يأكل النيران واما الخمس
فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل الى وقت ظهور امرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث ومارواه في الكافي عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع
في حديث قال ان الله جعل لنا اهل البيت سهاما ثلثة في الفيء الى ان قال فنحن اصحاب الخمس والفيء وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا
الحديث ومارواه الشيخ في التهذيب عن ضريس الكناسي قال قال ابو عبد الله ع اتدري من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل
خمسنا اهل البيت الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم لميلادهم ومارواه في الكافي عن عبد العزيز بن نافع قال طلبنا الاذن على ابي
عبد الله ع وارسلنا اليه فارسل الينا ادخلوا اثنين اثنين فدخلت انا ورجل معي فقلت للرجل احب ان تستأذن بالمسألة فقال نعم
فقلت له جعلت فداك ان ابي كان ممن سباه بنو امية وقد علمت ان بني امية لم يكن لهم ان يحرموا ولا يحللوا ولم يكن لهم مما في ايديهم قليل ولا كثير
وانما ذلك لكم فاذا ذكرت الذي كنت فيه دخلني من ذلك ما يكاد يفسد علي ما انا فيه فقال له انت في حل مما كان من ذلك وكل من كان
في مثل حالك من ورائي فهو في حل من ذلك قال فقمنا وخرجنا وسبقنا معتب الى النفر القعود الذين ينتظرون اذن ابي عبد الله ع
فقال لهم قد ظفر عبد العزيز بشيء ما ظفر بمثله احد قط قيل له وما ذاك ففسره لهم فقام اثنان فدخلا على ابي عبد الله ع فقال احدهما
جعلت فداك ان ابي كان من سبايا بني امية وقد علمت ان بني امية لم يكن لهم من ذلك قليل ولا كثير وانا احب ان تجعلني من ذلك في حل
فقال وذلك الينا ما ذلك الينا ما لنا ان نحل ولا ان نحرم فخرج الرجلان وغضب ابو عبد الله ع فلم يدخل عليه احد في تلك الليلة الا بدأه
ابو عبد الله ع فقال الا تعجبون من فلان يجيئني فيستحلني مما صنعت بنو امية كانه يرى ان ذلك الينا ولم ينتفع احد في تلك الليلة
بقليل ولا كثير الا الاولين فانهما غنيا بحاجتهما ومارواه الصدوق في الفقيه عن داود الرقي عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول
الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك ومارواه في التهذيب عن علباء الاسدي قال وليت البحرين فاصبت
مالا كثيرا فانفقت واشتريت ضياعا واشتريت امهات اولاد وولد لي ثم خرجت الى مكة فحملت عيالي وامهات اولادي ونسائي وحملت خمس ذلك
المال فدخلت على ابي جعفر ع فقلت له اني وليت البحرين فاصبت بها مالا كثيرا واشتريت متاعا واشتريت رقيقا واشتريت امهات اولاد
وولد لي وانفقت وهذا خمس ذلك المال وهؤلاء امهات اولادي ونسائي قد اتيتك به فقال اما انه كله لنا وقد قبلت ما جئت به وقد

حللتك من امهاتنا ولا دلدونسائك وما انفقت وطعمت ذلك على اهلي ابى الجنتر وهذا الحديث قد عدّ في الوافي في باب الاخبار الدالة على تحليل الخمس
الدائم لكن بظاهره في ذلك بل يتناول بظاهره خصوص ذلك فان ظاهر قوله فقبلت ما يجب من مواخذة ما جاء به من الخمس وسائر من الباقر عليه السلام حيث امر اخبر ان الحل انما
ما يظهر من الخبر وما رواه في الكتاب المذكور عن الفضيل قال قال ابو عبد الله عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام لفاطمة احلّي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا
ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انا قد احللنا امهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا وما رواه فيه ايضا عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال موسّع على شيعتنا ان ينفقوا
مما في ايديهم بالمعروف فاذا قام قائمنا حرّم على كل ذي كنز كنزه حتى ياتيه به يستعين به وقد رواه في الكافي بزيادة يستعين به على عدوّه وما رواه الامام
العسكري عليه السلام في تفسيره عن آبائه عليهم السلام عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله قد علمت يا رسول الله انه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر فيستولى
على خمسي من السبي والغنائم ويبيعونه ولا يحل لمشتريه لان نصيبي فيه فقد وهبت نصيبي منه لكل من ملك شيئا من ذلك من شيعتي لتحل لهم منافعهم
من مأكل ومشرب ولتطيب مواليدهم ولا يكون اولادهم اولاد حرام فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما تصدّق احد افضل من صدقتك وقد تبعك
رسول الله في فعلك احلّ للشيعة كل ما كان فيه من غنيمة او بيع من نصيبه على واحد من شيعتي ولا احلها انا ولا انت لغيرهم **القسم الرابع** ما دل على
حلية الارض وما يخرج منها كلها للامام عليه السلام ومنها ما رواه في الكافي عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خلق الله آدم واقطعه الدنيا قطيعة
فما كان لآدم فلرسول الله صلى الله عليه وآله وما كان لرسول الله فهو للائمة من آل محمد وما رواه فيه عن يونس بن ظبيان او المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ما لكم من هذه الارض فتبسم ثم قال ان الله تعالى بعث جبرئيل وامره ان يخرق بابهامه ثمانية انهار في الارض منها سيحان وجيحان وهو نهر بلخ والخشوع
وهو نهر الشاش ومهران وهو نهر الهند ونيل مصر ودجلة والفرات فما سقت او استقت فهو لنا وما كان لنا فهو لشيعتنا وليس لعدونا منه شيء الا
ما غصب عليه وان ولينا لفي اوسع فيما بين ذه الى ذه يعني ما بين السماء والارض ثم تلا هذه الآية قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا المغصوبين
عليها خالصة لهم يوم القيامة بلا غصب وما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب في الصحيح عن ابي خالد الكابلي عن ابي جعفر عليه السلام قال وجدنا في كتاب
علي عليه السلام ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين انا واهل بيتي الذين اورثنا الله الارض ونحن المتقون والارض كلها لنا
فمن احيا ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل منها فان تركها او اخربها فاخذها رجل من المسلمين من بعده
فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي تركها يؤدي خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل منها حتى يظهر القائم عليه السلام من اهل بيتي بالسيف فيحويها
ويمنعها ويخرجهم منها كما حواها رسول الله صلى الله عليه وآله ومنعها الا ما كان في ايدي شيعتنا فانه يقاطعهم على ما في ايديهم ويترك الارض في ايديهم
ومنها ما تقدم في صحيحة عمر بن يزيد في حديث مسمع بن عبد الملك حيث قال فيه والارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا الى ان قال فيه
زيادة على ما تقدم حتى يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم ويترك الارض في ايديهم واما ما كان في ايدي غيرهم فان كسبهم من الارض حرام
عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم ويخرجهم منها صغرة قال في الكافي قال عمر بن يزيد فقال لي ابو سيار ما ارى احدا من اصحاب الضياع
ولا من يلي الاعمال يأكل حلالا غيري الا من طيبوا له ذلك وما رواه في الكافي والفقيه في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان
جبرئيل عليه السلام كرى برجله خمسة انهار ولسان الماء يتبعه الفرات ودجلة ونيل مصر ومهران ونهر بلخ فما سقت او سقي منها فللامام والبحر المطيف بالدنيا
وزاد في الفقيه وهو افسيكون وما رواه في الكافي عن محمد بن الريان قال كتبت الى العسكري عليه السلام جعلت فداك روي لنا ان ليس لرسول الله صلى الله عليه وآله من
الدنيا الا الخمس فجاء الجواب ان الدنيا وما عليها لرسول الله صلى الله عليه وآله وما رواه فيه عن احمد بن محمد بن عبد الله عمن رواه قال الدنيا وما فيها لله
ولرسوله ولنا فمن غلب على شيء منها فليتق الله وليؤد حق الله وليبر اخوانه فان لم يفعل ذلك فالله ورسوله ونحن براء منه وما رواه فيه عن ابي
بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اما على الامام زكاة فقال احلت يا ابا محمد اما علمت ان الدنيا والآخرة للامام يضعها حيث يشاء ويدفعها
الى من يشاء جائز له ذلك من الله ان الامام يا ابا محمد لا يبيت ليلة ابدا ولله في عنقه حق يسأله عنه وروى في الفقيه نحوه وما رواه فيه عن علي بن السندي
عن ابن ابي عمير قال لم يكن ابن ابي عمير يعدل بهشام بن الحكم شيئا وكان لا يغب اتيانه ثم انقطع عنه وخالفه وكان سبب ذلك ان ابا مالك الحضرمي كان احد
رجال هشام ووقع بينه وبين ابن ابي عمير ملاحاة في شيء من الامامة فقال ابن ابي عمير الدنيا كلها للامام على جهة الملك وانه اولى بها من الذين هي في ايديهم وقال ابو مالك
كلا املاك الناس لهم الا ما حكم الله به للامام من الفيء والخمس والمغنم فذلك له وذلك ايضا قد بين الله للامام اين يضعه وكيف يصنع به فتراضيا
بهشام بن الحكم وصارا اليه فحكم هشام لابي مالك على ابن ابي عمير فغضب ابن ابي عمير وهجر هشاما بعد ذلك قال في الوافي بعد نقل الخبر لعل هشاما استعمل
التقية في هذه الفتوى والظاهر انه كذلك لما عرفت من الاخبار المذكورة لان عدم اطلاع هشام عليها بعيد جدا فالحمل على ما ذكرنا جيد ومنها
ما تقدم في اول اخبار القسم الثاني في كتاب الفقه الرضوي ويؤيده للتأييد ما تقدم من حديث ابي خالد الكابلي عنه عليه السلام قال ان رأيت صاحب هذا الامر
يعطي كل ما في بيت المال رجلا واحدا فلا يدخلن قلبك شيء فانه انما يعمل بامر الله **المقام الثاني** في بيان المذاهب في هذه المسألة واختلاف
الاصحاب فيها على اقوال منتشرة **احدها** عزله والوصية به من ثقة الى آخر الى وقت ظهوره عليه السلام والى هذا القول ذهب شيخنا المفيد في المقنعة
حيث قال لقد اختلف اصحابنا في حديث الخمس عند الغيبة وذهب كل فريق منهم فيه الى مقال فمنهم من يسقط فرض اخراجه لغيبة الامام بما تقدم
من الرخص فيه من الاخبار وبعضهم يذهب الى كنزه ويتأول خبرا ورد ان الارض تظهر كنوزها عند ظهور الامام وانه عليه السلام اذا قام دله الله
على الكنوز فيأخذها من كل مكان وبعضهم يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على طريق الاستحباب وبعضهم يرى عزله لصاحب الامر فان خشي ادراك
الموت قبل ظهوره وصّى به الى من يثق به في عقله وديانته حتى يسلمه الى الامام عليه السلام ثم ان ادرك قيامه والا وصّى به الى من يقوم مقامه في الثقة والديانة
ثم على هذا الشرط الى ان يظهر امام الزمان عليه السلام قال وهذا القول عندي اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق وجب لصاحبه لم يرسم فيه قبل

فيكون حكمه حكم ما يجب اداؤه اليه فيجب حفظه الى وقت ايابه او التمكن من ايصاله اليه او وجود من انتقل الحق اليه ويجري ذلك مجرى الزكوة التي تعدم عند
حلول وقتها مستحقها فلا يجب عند ذلك سقوطها ولا يحل التصرف فيها على حسب التصرف في الاملاك ويجب حفظها بالنفس او الوصية الى من يقوم
بايصالها الى مستحقها من اهل الزكوة من الاصناف وان ذهب ذاهب الى ما ذكرناه في شطر الخمس الذي هو خالص للامام ع وجعل الشطر الآخر لايتام
آل محمد وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القرآن لم يبعد اصابة الحق في ذلك بل كان على صواب وانما اختلف اصحابنا في هذا الباب لعدم ما يلجأ
اليه من صريح الالفاظ وانما عدم ذلك لموضع تغليظ المحنة مع اقامة الدليل بمقتضى العقل في الامر من لزوم الاصول في حظر التصرف في غير المملوك
الا باذن المالك وحفظ الودايع لاهلها ورد الحقوق انتهى وانما اطلنا بنقله بطوله لاشتماله اولا على ان الخلاف في هذه المسألة متقدم بين
متقدمي الاصحاب وثانيا لاشتماله على السبب في الاختلاف والعلة فيما اختاره وذهب اليه رضوان الله عليه **الثاني** القول بسقوطه كما نقله
شيخنا المتقدم في صدر عبارته وهو مذهب سلار على ما نقله عنه في المخ وغيره قال لان الائمة ذكروا المنع من التصرف فيه زمن الحضور الا باذنهم وفي
هذا الزمان قد حللونا بالتصرف فيه كرما وفضلا لنا خاصة واختار هذا القول الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الذخيرة وشيخنا المحدث الصالح
الشيخ عبد الله بن صالح البحراني وسيجيء نقل كلاميهما ومستندهم فيه اخبار التحليل المتقدمة وسيجيء الكلام معهما فيه ان شاء الله تعالى وهذا القول مشهور الآن
بين جملة من المعاصرين **الثالث** القول بدفنه كما تقدم في عبارة شيخنا المفيد وكذا نقله الشيخ في النهاية استنادا الى الخبر المذكور في كلاميهما
الرابع دفع النصف الى الاصناف الثلاثة واما حقه ع فيودع كما تقدم من ثقة الى ثقة الى ان يصل اليه ع وقت ظهوره او يدفن وهو مذهب
الشيخ في النهاية حيث قال قدس سره وما يستحقونه من الاخماس في الكنوز وغيرها حال الغيبة فقد اختلف قول اصحابنا فيه وليس فيه نص معين الا ان
كل واحد منهم قال قولا يقتضيه الاحتياط فقال بعضهم انه جار في حال الاستتار مجرى ما ابيح لنا من المناكح والمتاجر وقال قوم انه يجب حفظه ما دام الانسان
حيا فاذا حضرته الوفاة وصى به الى من يثق به من اخوانه ليسلمه الى صاحب الامر ع اذا ظهر ويوصي به حسبما وصى به اليه الى ان يصل الى صاحب الامر وقال
قوم يجب دفنه لان الارض تخرج كنوزها عند قيام الامام ع وقال قوم يجب ان يقسم الخمس ستة اقسام فثلثة للامام ع يدفن او يودع من
يوثق بامانته والثلثة الاخر تفرق على مستحقيه من ايتام آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وهذا مما ينبغي ان يكون العمل عليه لان هذه الثلثة الاقسام
مستحقها ظاهر وان كان المتولي لتفريق ذلك فيهم غير ظاهر كما ان مستحق الزكوة ظاهر وان كان المتولي لقبضها وتفريقها ليس بظاهر ولا احد يقول
في الزكوة انه لا يجوز تسليمها الى مستحقها ولو ان انسانا استعمل الاحتياط وعمل على الاقوال المتقدم ذكرها من الدفن او الوصاية لم يكن ماثوما
فاما التصرف فيه على ما تضمنه القول الاول فهو ضد الاحتياط والاولى اجتنابه حسبما قدمناه انتهى ويفهم من فحوى كلامه تجويز القول الاول
على كراهة ومثل هذا الكلام صرح في المبسوط الا انه منع من الوجه الاول وقال لا يجوز العمل عليه وقال في الوجه الاخير وعلى هذا يجب ان يكون العمل
وان عمل عامل على واحد من القسمين الاولين من الدفن او الوصاية لم يكن به باس انتهى ومنه كلامه وكذا كلام شيخنا المفيد على ان المسألة المذكورة
وما يجب العمل به فيها زمن الغيبة غير منصوص وان الاحكام فيها متعددة فيؤخذ بكل ما كان اقرب الى الاحتياط من تلك الاحكام الآتي وستعرف
ان شاء الله ما فيه وقد تقدم في كلام الشيخ المفيد تصويب ما اختاره الشيخ هنا **الخامس** كسابقه بالنسبة الى حصة الاصناف وصرفها عليهم
واما حقه ع فيجب حفظه الى ان يوصل اليه وهو مذهب ابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس واستحسنه العلامة في المنتهى واختاره في المخ وشدد
ابو الصلاح في المنع من التصرف فيه في ذلك فقال فان اخل المكلف بما يجب عليه من الخمس وحق الانفال كان عاصيا لله سبحانه ومستحقا لعاجل اللعن
المتوجه من كل مسلم الى ظالمي آل محمد وآجل العقاب لكونه مخلا بالواجب عليه لافضل مستحق ولا رخصة في ذلك بما ورد من الحديث فيها لان
فرض الخمس والانفال ثابت بنص القرآن والاجماع من الامة وان اختلف فيمن يستحقه ولاجماع آل محمد ص على ثبوته وكيفية استحقاقه وحمله اليهم وقبضهم
اياه ومدح مؤديه وذم المخل به ولا يجوز الرجوع عن هذا المعلوم بشاذ الاخبار انتهى وقال العلامة في المخ بعد نقل القول بالاباحة عن
سلار وايراد جملة من الاخبار الدالة على ذلك في زمن الحضور فضلا عن زمن الغيبة ما صورته والعلم ان هذا القول بعيد من الصواب لضعف
الادلة المفادة لنص القرآن والاجماع على تحريم التصرف في مال الغير بغير اذنه والقول بالدفن ايضا بعيد والقول بايصاء الجميع الى من يوثق به عند
ادراك المنية لا يخلو من ضعف لما فيه من منع الهاشميين من نصيبهم مع شدة حاجتهم وكثرة فاقتهم وتعلق ما يعوضون به من الخمس والاقرب
في ذلك قسمة الخمس بصنفين فالمختص باليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد يفرق عليهم على حسب حاجتهم والمختص بالامام ع يحفظ
له الى ان يظهر ع فيسلم اليه اما بالدفن او بالايصاء من ثقة الى الثقة الى ان يصل اليه ع وهل يجوز قسمته في المحاويج من الذرية كما ذهب اليه
جملة من علمائنا الاقرب ذلك لما ثبت بما تقدم من الاحاديث اباحة البعض للشيعة حال ظهورهم فانه ينقضونا ولو ترا باحترامهم مع الحاجة
حال الغيبة الخاصة واستغنائه ع واحتياجهم ولما سبق من ان حصتهم لو قصرت عن حاجتهم لكان على الامام ع الاتمام من نصيبه حال الحضور
فان وجوب هذا حال الظهور يقتضي وجوبه حال الغيبة فان الواجب من الحقوق لا يسقط بغيبة من عليه الحق خصوصا اذا كان لله تعالى
انتهى **السادس** ما تقدم ايضا بالنسبة الى حصة الاصناف واما حصته ع فتقسم على الذرية الهاشمية وقد استقربه في المخ كما
تقدم في عبارته ونقله عن جملة من علمائنا وهو اختيار المحقق في الشرايع والشيخ علي في حاشيته على الكتاب وهو المشهور بين المتأخرين
كما نقله شيخنا الشهيد الثاني في الروضة ونقل عن شيخنا الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني انه اختاره ايضا ووجهه معلوم مما سبق في
كلام المختلف وعلله المحقق في الشرايع بالتعليل الاخير في كلام المخ ومرجع هذا القول الى قسمة الجميع في الاصناف الا انهم قد خصوا
تولي قسمة حصة الامام بالفقيه النائب عنه ع كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى **السابع** صرف النصف الى الاصناف الثلاثة ايضا واما
حصته ع فيجب ايصالها له مع الامكان والتعذر فالى الاصناف ومع تعذر الايصال فالعلم بحاجة الاصناف تباح للشيعة وهو خيا

المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل **الثامن** ما تقدم من صرف حصة الاصناف عليهم واما حصته عليه السلام فيسقط اخراجها لاباحتهم
عليهم السلام ذلك للشيعة وهو ظاهر السيد السند في المدارك حيث قال والاصح اباحة ما يتعلق بالامام عليه السلام من ذلك للاخبار الكثيرة الدالة عليه ثم ساق
بعضا من الاخبار التي في التحليل الى ان قال وكيف كان فالمستفاد من الاخبار اباحة حقوقهم عليهم السلام من جميع ذلك والله تعالى اعلم انتهى وهو مذهب
المحدث الكاشاني في المفاتيح والعجب من شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني في كتاب منية الممارسين انه نقل ان مذهبه وكذا مذهب
الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي صرفها جميع على الاصناف الثلثة وتعجب منهما في خروجهما عن اخبار التحليل واطراحها واستلماع الهما من الاخبار بين ولا ريب
ان ما ذهب اليه الشيخ الحر هو يرجع الى ما ذكرناه كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله واما مذهب المحدث الكاشاني فهو ما ذكرناه الا ما توهمه قدس سره ثم حمل ما ذكره
على طريق الاحتياط قال في كتاب المفاتيح بعد الاشارة الى جملة من اقوال المسئلة اقول والاصح عندي سقوط ما يختص به عليه السلام لتحليلهم عليهم السلام ذلك لشيعتهم ووجوب
صرف حصص الباقين الى اهلها لعدم مانع منه ثم قال ولو صرف الكل اليهم لكان احوط واحسن انتهى ومثله كلامه في الوافي ايضا حيث قال بعد ذكر الكلام
في زمن الحضور واما في مثل هذا الزمان حيث لا يمكن الوصول اليهم عليهم السلام فيسقط حقهم رأسا دون السهام الباقية لوجود مستحقها ومن صرف الكل حينئذ
الى الاصناف الثلثة فقد احسن واحتاط والعلم عند الله انتهى وهذا القول عندي هو الاقرب على تفصيل فيه كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى **التا**
سع كما تقدم الا ان حصته عليه السلام تصرف الى مواليه العارفين وهو منقول عن ابن حمزة قال والصحيح عندي انه يقسم نصيبه على مواليه العارفين بحقه
من اهل الصلاح والفقر والسداد انتهى **العاشر** تخصيص التحليل بخمس الارباح فانه للامام عليه السلام دون سائر الاصناف واما سائر ما فيه الخمس
فهو مشترك بينهم عليهم السلام وبين الاصناف وهو اختيار المحقق الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثاني في كتاب منتقى الجمان حيث قال في ذيل صحيحة الحارث
النضري المتقدمة ما هذا لفظه لا يخفى قوة دلالة هذا الحديث على تحليل حق الامام عليه السلام في خصوص النوع المعروف في كلام الاصحاب بالارباح فاذا
اضفته الى الاخبار السابقة الدالة بمعونة ما حققناه على اختصاصه عليه السلام بخمس الارباح عرفت وجه مصير بعض قدمائنا الى عدم وجوب اخراجه بخصوصه
في حال الغيبة وتحققت ان استضعاف المتأخرين له ناش من قلة الفحص عن الاخبار ومعانيها والقناعة بميسور النظر فيها انتهى واشار بقوله
بمعونة ما حققناه الى ما ذكره في الجواب عن الاشكال الوارد في صحيحة علي بن مهزيار كما قدمنا نقله عنه واشرنا الى ما فيه وسيأتي ما فيه مزيد
ايضاح لضعفه ان شاء الله **الحادي عشر** عدم اباحة شيء بالكلية حتى من المناكح والمساكن والمتاجر التي جمهور الاصحاب على تحليلها بل ادعى الاجماع
على اباحة المناكح وهو مذهب ابن الجنيد فانه قال والتحليل من لا يملك جميعه عندي غير مبرئ من وجب عليه حق منه لغير المحلل لان التحليل انما هو فيما
يملكه المحلل لا فيما لا يملك وانما اليه ولاية قبضه وتفريقه في اهله الذين سماهم الله لهم **الثاني عشر** قصر اخبار التحليل على جواز التصرف
في المال الذي فيه الخمس قبل اخراج الخمس منه بان يضمن الخمس في ذمته وهو مختار شيخنا المجلسي قدس سره كما سيأتي نقل كلامه ان شاء الله تعالى
الثالث عشر صرف حصة الاصناف عليهم والتخيير في حصته عليه السلام بين الدفن والوصية على الوجه المتقدم وصلة الاصناف مع الاعواز
باذن نائب الغيبة وهو الفقيه وهذا المذهب للشيخ الشهيد في الدروس ووجهه معلوم مما سبق في الاقوال المتقدمة **الرابع عشر**
صرف النصف الى الاصناف الثلثة وجوبا او استحبابا وحفظ نصيب الامام عليه السلام الى حين ظهوره ولو صرفه العلماء الى من يقصر حاصله من الاصناف
كان جائزا وهو اختيار الشهيد في البيان ووجهه ايضا يظهر مما سبق **المقام الثالث** في تحقيق القول في المسئلة وبيان ما هو
المختار من هذه الاقوال لدي ان ما عدا مما هو خارج عن سمت الاعتدال فاقول اعلم وفقني الله واياك ان المشهور بين اصحابنا تحليل المناكح والمساكن
والمتاجر في زمن الغيبة وفسرت المناكح بالجواري التي تسبى من دار الحرب فانه يجوز شراؤها ووطؤها وان كانت باجمعها للامام عليه السلام اذا غنمت
من غير اذنه او بعضها مع الاذن قال في الدروس وليس ذلك من باب تبعيض التحليل بل تمليك الحصة او الجميع من الامام عليه السلام انتهى وهو جيد
وفسرها بعضهم بمهر الزوجة وثمن السراري من الربح فهو يرجع الى المؤنة المستثناة من وجوب الخمس في الارباح كما تقدم وظاهر الدروس
استثناء مهر الزوجة من جميع ما يجب فيه الخمس اقول وهو الاقرب الى ظاهر الاخبار الدالة على التحليل المعلل بطيب الولادة وتخصيصه بمهر الزوجة
لا وجه له بل وكذا ثمن الجواري التي للتسري كما هو ظاهر الاخبار المشار اليها والعلامة في المنتهى نقل اجماع علمائنا على اباحة المناكح حال ظهور الامام
وغيبته الا ان الظاهر من كلام ابن الجنيد كما قدمنا نقل عبارته وكذا ظاهر عبارة ابي الصلاح المتقدمة خلاف ذلك اقول ومما يدل
على ما ذكروه هنا من استثناء المناكح ظواهر جملة من الاخبار المتقدمة في القسم الثالث المعلل فيها التحليل بطيب الولادة ودخول الزنا
على العامة وان لا ولادهم او لا ذنا لعدم تحليلهم وخصوص رواية ابي خديجة سالم بن مكرم واما المساكن والمتاجر فالحقهما الشيخ ومن تأخر
عنه بالمناكح واختلف من تأخر عنه في المراد منهما فقيل ان المراد بالمساكن ما يختص بالامام عليه السلام من الارض ومن الارباح بمعنى انه يستثنى
من الارباح مسكن فما زاد مع الحاجة ومرجع الاول الى الانفال المباحة في زمان الغيبة والثاني الى المؤنة المستثناة من الارباح قيل ولا يبعد
ان يكون المراد بها ثمن المساكن مما فيه الخمس مطلقا وفسرت المتاجر بما يشترى من الغنيمة المغنوذة من اهل الحرب في حال الغيبة وان كانت باسرها
او بعضها للامام عليه السلام وهو يرجع الى الانفال لان الغنيمة المأخوذة زمان الغيبة من الانفال كما يأتي ان شاء الله تعالى وفسرها ابن ادريس
بشراء متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا يجب على المشتري اخراج الخمس الا ان يتجر فيه ويربح وفسرها بعضهم بما يكتسب من الارض والاشجار
المختصة به عليه السلام وهذا يرجع الى الانفال ولا بأس بنقل ملخص بعض عباراتهم قال شيخنا المفيد في المقنعة عقيب ما روى من احاديث الرخص
واعلم ارشدك الله ان ما قدمته في تناول الخمس والتصرف فيه انما ورد في المناكح خاصة للعلة التي سلف ذكرها في الاثار عن الائمة
عليهم السلام لتطيب ولادة شيعتهم ولم يرد في الاموال وما اخرته عن المتقدم مما جاء في التشديد في الخمس والاستبداد به فهو يختص بالاموال
وقد اختلف قوم من اصحابنا في ذلك عند الغيبة الى اخر الكلام الذي تقدم نقله عنه في اول المقام الثاني وظاهره قدس سره الجمع بين

الاخبار الدالة على التحليل والدالة على عدمه بحمل الاولة على المناكح بمعنى المأخوذ من سبي الكفار مما هو للامام ع كلا او بعضا ومما هو فيه الخمس من جميع ما يجب فيه الخمس كما قدمناذكره وذكرنا انه الظاهر من الاخبار الاخر على الاموال اى التصرف فى الاموال بانواع التصرفات وكلامه قدس سره مقصور على استثناء المناكح خاصة وقال الشيخ فى النهاية بعد ان صرح بالمنع من التصرف فى حصتهم بغير اذنهم حال الحضور واما حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم التصرف فى حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها فيما لابد لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن فاما ما عدا ذلك فلا يجوز التصرف فيه على حال ثم ذكر الاختلاف الذى قدمنا نقله عنه ثمة المقام الثانى ونحو ذلك كلامه فى المبسوط وانت خبير بان ما قدمناه من الاخبار الدالة على التحليل فى المناكح من حيث التعليل فيها بطيب الولادة وما عدا ذلك فهو مطلق فاما ان يحمل على تلك الاخبار الظاهرة المتقيد بالمناكح او يعمل به على اطلاقه كما هو احد الاقوال فى المسئلة وبذلك يظهر انه ليس لما ادعاه الشيخ ومن تبعه من تحليل الخمس لخصوص المساكن والمتاجر بما يرجع الى الاعمال فلا اشكال فى التحليل كما سيأتى ان شاء الله لكنه خارج عن محل البحث كما لا يخفى الا انه قد ذكر وصاحب كتاب عوالى اللئالى فى الكتاب المذكور مرسلا عن الصادق ع ما يدل على ذلك قال سئل ع عن الصادق ع انه سأله بعض اصحابه فقال يا ابن رسول الله ما حال شيعتكم فيما خصكم الله اذا غاب غائبكم واستتر قائمكم فقال ع ما انصفناهم ان اخذناهم ولا احببناهم ان عاقبناهم بل نبيح لهم المساكن لتصح عباداتهم ونبيح لهم المناكح لتطيب ولادتهم ونبيح لهم المتاجر لتزكو اموالهم وهو كما ترى صريح المدعى اذ لقرف ذلك فاعلم ان الذى يظهر لى من اخبار هذه المسئلة ويقرب الى فكرى الكليل وذهنى العليل هو ان يقال ان الظاهر من الاية والاخبار المتقدمة فى القسم الثانى هو نقل الخمس كملا اليهم ع حال وجودهم والتمكن منهم او وكلائهم وعدم التصرف فيه بغير اذنهم وكون ذلك على وجه الوجوب او الاستحباب احتمالان اقربهما الاول ولا يجب علينا ان نطلب ما يفعلونه فيه بعد ايصاله اليهم الا ان المفهوم من اخبارهم ع انهم ربما اخذوا بما اخذوه الناقل وحللوه به كلا كما هو صريح حديث مسمع ومفهوم حديث عليا الاشكال على احتمال وربما انفقوا منه على الاصناف كما يدل عليه اخبار قسمة الخمس بينهم وبين الاصناف وانهم يعطونهم منه قدر الكفاية فان زاد فهو لهم وان نقص فهو عليهم وعلى ذلك يدل ظاهر الاية واما فى حال الغيبة فالظاهر عندى هو صرف حصة الائمة ع الاصناف عليهم كما عليه جمهور اصحابنا فيما مضى من نقل اقوالهم تمسكا بما دل على ذلك من الاية والاخبار المتقدمة فى القسم الاول المؤكدة بالاخبار المذكورة فى القسم الثانى فيجب ايصالها اليهم لعدم المانع من ذلك واما حقه ع فالظاهر تحليله للشيعة للتوقيع عن صاحب الزمان ع المتقدم فى اخبار القسم الثالث والاحتياط فى صرفه على السادة المستحقين نقى الكلام فى بعض اخبار القسم الثالث فانه ربما دل على التحليل من الخمس كملا فى زمن وجودهم ويمتد الى يوم القيمة وهو مشكل جدا للمنافاة لظاهر الاية والاخبار المتقدمة فى القسم الاول والثانى بل اخبار القسم الثالث ما بين صريح وظاهر كالصريح فى رد ذلك باعتبار زمان وجودهم ع كما علمته من كلامه ع فى كتاب الفقه الرضوى والخبرين المرويين عنه ع وصحيح ابراهيم بن هاشم المروى عن ابى جعفر ع وقد اجاب شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحرانى قدس سره عن خبرى محمد بن يزيد الطبرى المتقدمين حيث انه ممن اختار العمل باخبار التحليل لما ظهر له من ان الخمس حقه ع فله الحباء والشيخ باسره ولا اقل منه ومع الاغماض عن المناقشة فى كون الخمس كلا حقه فهو خروج عن محل البحث لان الغرض ان تلك الاخبار بحسب ظاهرها دالة على ان الخمس مباح للشيعة مطلقا كما اختاره قدس سره وجميع اليه ومع فلا يحتاج فى حله الى رجوع الى الامام ع ولا الى استيذانه فيه ومقتضى كلامه هنا انه يجب الرجوع الى الامام ع واستيذانه فان الامر كان مباحا والاذن وقد انما اذا شرط العين كما اسلفناه وهذا هو الذى اخترناه فى صدر الكلام بالنسبة الى وقت وجودهم ع من انه يجب ايصاله اليهم واستيذانهم فيه ولكنه خارج عن ظواهر تلك الاخبار المشار اليها لان ظاهرها كما عرفت هو التحليل مطلقا الى يوم القيمة من غير مراجعتهم الى الامام ع وان كان موجودا ومقتضى كلامه هنا ان التحليل مخصوص بما يتعلق بذلك الامام بخصوصه فيما انه دون زمن غيره من الائمة ع وانه فى كل عصر يحتاج الى الرجوع الى امام ذلك العصر واستيذانه وهو خلاف ظاهر اطلاق تلك الاخبار التى استند اليها وبما ذكرنا يعلم ايضا بطلان ما اجاب به الفاضل الخراسانى فى الذخيرة حيث انه ممن ذهب الى القول بالتحليل مطلقا كما مضى وبالى حيث نقل حديث محمد بن زيد المذكور وقال بعد الطعن فى السند ويمكن الجمع بينه وبين الاخبار السابقة بعد الاغماض عن سنده بحمله على الرجحان والافضلية وحمل الاخبار السابقة على اصل الجواز والاباحة وبان الترخيص والتحليل فى امر الخمس بيدهم ع فيجوز استثناء بعض الافراد والاشخاص عن فى بعض الازمان عن عموم التحليل والترخيص لمصلحة دعت الى ذلك وحكمة يقتضيه وذلك لا يقتضى انتفاء حكم التحليل ودوامه على اصله انتهى وفيه اولا ان ما دلت عليه رواية الطبرى المذكورة ليس منحصرا فيها حتى انه بالطعن فيها بما ذكره من ضعف السند وتأويلها يتم ما ذكره بل الدال على ذلك جملة من الاخبار كما عرفت فى القسم الثانى منها الصحيح وغيره وثانيا ان ما ذكره من حمل الخبر على الرجحان والافضلية دون الوجوب ينافى لفظ الخبر المذكور فان سياقه صريح او كالصريح فى وجوب اداء الخمس لقوله فى الرواية التى بطريق الكلينى ما محل هذا تمحضونا المودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله لنا لا نجعل احدا منكم فى حل فاى الخمس لقوله فى الرواية التى صرحت فى عدم التحليل ووجوب الاخراج ابلغ من هذا الكلام ونظيره ما فى صحيحة ابراهيم بن هاشم وقوله ليسألنهم الله يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا الخ وقوله وبان الترخيص والتحليل فى امر الخمس بيدهم ع الى اخره فيه ما عرفته آنفا من ان مقتضاه وجوب الرجوع فى كل عصر الى امامه واستيذانه فان اذن صح التحليل والا فلا وهو خلاف ظاهر الاخبار التى استند اليها من الدلالة على التحليل الى يوم القيمة كما ذهب اليه ع الا ان صحيحة على بن مهزيار لا تختص بخصوصه لئلا يتم هذا الحمل فيها وكذلك ما ذكره ع فى كتاب الفقه الرضوى بل هو عام لكل من وجب عليه الخمس بان يوصله اليه ع او الى وكيله وبالجملة فان ما ذكروه من الجواب عن هذه الاخبار لا اعرف له وجها بل هى صريحة الدلالة واضحة المقالة فى وجوب ايصال الخمس اليهم عليهم السلام وانه لا تحليل فيه ولا اباحة فهى ظاهرة المنافاة لتلك الاخبار الا انك قد عرفت ان البحث عن ذلك الزمان وجودهم ع لا ثمرة له فانهم يحللون من يريدون بما يريدون ولا اعتراض عليهم ولا نزاع معهم لما دلت عليه اخبار القسم الرابع من ان الارض وما اخرج منها لهم ع ولكن

الواجب في كل وقت الرجوع الى الامام لان الامر له فلا بد من الرجوع اليه وانما الكلام في زمن الغيبة والمرجع فيه الى الاصحاب اثرنا ان عجل الله فرجه
والذي وصل لنا منه التوقيع الذي تقدم في اخبار القسم الثالث رواه الصدوق في كتاب كمال الدين واتمام النعمة عن اسحق بن يعقوب المشتمل
على ان الخمس قد ابيح لشيعتنا وقد جعلوا منه في حل الى وقت ظهور امرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث والتوقيع الاخر الذي تقدم في اخبار القسم الثاني من
رواية الصدوق في الكتاب المذكور من مسائل محمد بن جعفر الاسدي الدال بظاهره على التحريم وعدم الاباحة وربما اوهم ظاهر كل منهما المنافاة للاخر
والتحقيق انه لا منافاة ~~لان الظاهر هو العمل بالتوقيع الاخير~~ اذ الظاهر هو العمل بالتوقيع الدال على التحليل المعتضد بما استفاض عن ابائه عليهم السلام في ذلك
واما التوقيع الاخير فالظاهر حمله على المخالفين واعداء الدين لترتيبه عليه المنع واللعن على من اكل اموالهم مستحلا وتصرف فيها وتصرف في مالهم
بيان ذلك ظاهر ان هذا التصرف لا يثبت لهم الا ولا يعرف لهم حق بل يرى ذلك سائغا لاكسابه اموالهم والشيعة انما تصرفوا بالاذن منهم عليهم السلام
معترفين بان ذلك حقه ولكن لما اباحه لهم تصرفوا فيه بالاذن منه والاباحة فالفرق واضح وقد وقع الاشارة بذلك الى المخالفين في كثير من الاخبار
المتقدمة مثل قول امير المؤمنين عليه السلام في صحيحة الفضلاء هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الحديث ومثله غيره ثم ظاهر توقيع
التحليل هو التحليل في مجموع الخمس ولكن مقتضى الجمع بينه وبين الادلة التي قدمناها من الاية والروايات الدالة على ان النصف للاصناف الثلاثة
تخصيص التحليل بحقه عليه السلام وسياق الكلام قبل ذلك المبالغة في اموالهم والتجوز في التعبير باب واسع فقوله واما الخمس فيبيح واما حقنا من الخمس
ومجموع الخمس ان اضيف اليهم عليهم السلام في جملة من الاخبار الا ان المراد باعتبار كون النصف لهم اصالة والنصف الاخر ولاية ومع ذلك فيجب دفع حصة
الاصناف اليهم للادلة المشار اليها سيما مع دلالة جملة من النصوص على ان الخمس جعله الله لهم عوضا عن الزكوة التي حرمها عليهم فكيف يجوز ان
يحرموا المخصوص من العوض والمعوض وبالجملة فهذا القول عندي اظهر الاقوال ولكني مع ذلك احتاط بالدفع الى مستحقي السادة غالبا اذا
عرفت ذلك فاعلم انه لا بد من عطف الكلام على الاقوال المتقدمة وبيان صحيحها من فاسدها وراجحها من كاسدها فنقول اما القول الاول وهو
عزل الخمس كلا والوصية به الى ان يصل اليه عليه السلام ففيه اولا انه لم يقم عليه دليل يركن اليه ولا برهان يعتمد عليه وظاهر قائله انه انما صار اليه عملا
بالاحتياط لانه لم يرسم فيه شيء يجب الرجوع اليه والظاهر انه خلاف الاحتياط في حصة الاصناف لان مقتضى الادلة استحقاقهم لها ووجوب
ايصالها اليهم ولا مانع منه ولا اضرار فيه عنه عليه السلام بما يتوهم من ان المتولي لصرفها هو الامام عليه السلام وهو محمول على حال وجوده فانا قد حكمنا بايصال
الجميع اليه كما تقدم اليه واما مع عدم وجوده فلا يجوز الخروج عن ظواهر تلك الادلة الدالة على انه لهم وانه عوض عن الزكوة واما حصته عليه السلام ففيه
ما دل على اباحتها من التوقيع الخارج عن صاحب العصر عجل الله تعالى فرجه بالنص وثانيا ما في الايداع من التعريض للتلف ولا سيما في مثل اوقاتنا
هذه التي قد صار فيها العدل الحقيقي اعز من عزيز وكانهم بنوا ذلك على اوقاتهم المملوة بالعلماء الاتقياء النجباء وظنوا قرب خروجه عليه السلام وان زمان
الغيبة على ذلك المنوال ولم يعلموا بتسافل الحال وتقلب الاحوال بما يضيق عن نشره المجال واما القول الثاني وهو ما اختاره الفاضل الخراساني
وشيخنا المحدث الصالح البحراني وجملة من المعاصرين وهو القول بسقوطه مطلقا فظني بعده غاية البعد ونحن ننقل ملخص كلام الفاضل
المشار اليه حيث انه ممن بالغ في نصرة هذا القول والاستدلال عليه بما لم يسبقه احد اليه وشيخنا المحدث المشار اليه انما حذا حذوه فنقول قال
الفاضل المذكور في كتاب الذخيرة بعد ان ادعى دلالة الاخبار المتقدمة في القسم الثالث على اباحة الخمس مطلقا للشيعة ما ملخصه لكن يبقى على
القول به اشكالات منها ان التحليل مختص بالامام الذي يصدر منه الحكم اذ لا معنى لتحليل غير صاحب الحق فلا يلزم عموم الحكم وجوابه ان ظاهر التعليل
بطيب الولادة المذكور في بعض الاخبار والتصريح بدوام الحكم في بعضها واسناد التحليل بصيغة الجمع في بعض يقتضي تحقق التحليل منهم عليهم السلام جميعا و
يكفي في ثبوته اخبار بعضهم عليهم السلام وقد اشار الى ذلك المحقق وغيره اقول فيه اولا ما عرفت انفا من ان اخبار التحليل معارضة بظاهر الاية واخبار
القسم الاول والثاني واخبار القسم الاول وان امكن تقييدها باخبار التحليل الا ان اخبار القسم الثاني منها ما هو صريح في وجوب دفعه
وعدم التحليل به كروايتي محمد بن زيد الطبري وصحيحة ابراهيم بن هاشم وصحيحة علي بن مهزيار ورواية كتاب الفقه الرضوي ومنها ما هو ظاهر
كباقي الاخبار وما تمسك به الفاضلان المذكوران من حمل روايتي الطبري وصحيحة ابراهيم بن هاشم على كون اولئك الطالبين للتحليل من المخالفين
بعيد بل غلط محض اما اولا فلانه قد صرح في احدى روايتي محمد بن زيد الطبري انه لبعض موالي ابي الحسن عليه السلام في الرواية الثانية بانهم يمحضونه
المودة ومن المعلوم ان العامة لا يمحضونه مودة ولا محبة ليتوجه عذابه لهم ولا يكونون من مواليه وفي صحيحة ابراهيم بن هاشم انه كان وكيله
الذي يتولى الوقف بقم ومن المعلوم ان ذلك لا يكون من المخالفين واما ثانيا فان العامة لا يثبتون لهم حقا في الخمس ليطلبوه فكيف
يستاذنونهم عليهم السلام في ذلك واما ثالثا فان صحيحة علي بن مهزيار لا يجري فيها ما ذكروه هنا فانها صريحة في كون مواليه وشيعته قصروا فيما يجب عليهم
من الخمس وانه يريد تطهيرهم فلو كان الخمس حلالا مباحا كيف ينسبهم الى التقصير وكيف يريد التخفيف عنهم بما صنعه في عامه ذلك وكيف يامرهم
بنقل ذلك اليه او الى وكيله ونحو ذلك ما في كتاب الفقه الرضوي وان لم يقفا عليه وثانيا ما في قوله انه يكفي في ذلك اخبار بعضهم عليهم السلام
ولو كان ما ذكره حقا من انه يكفي في التحليل مطلقا اخبار الصادق عليه السلام بانه حلال كيف يأمر الجواد عليه السلام بنقله اليه مضافا الى ما في الروايات من الدلالة
الصريحة على الوجوب وكيف يقول ابو الحسن الثالث عليه السلام في رواية محمد بن علي بن شجاع ان لي منه الخمس وفي رواية ابي علي بن راشد وكيله امرتني
بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس الخبر ونحو ذلك من الروايات المتقدمة في
القسم الاول وثانيا ان ما استند اليه من تلك العبارات ففيه ان طيب الولادة يمكن قصره على المناكح كما هو المتفق عليه وهو ظاهر
حسنة سالم بن مكرم وهي التي ورد فيها دوام الحكم الى يوم القيمة والاطلاق في غيرها من الاخبار يحمل عليها او تخصيص ذلك بحقوقهم عليهم السلام
يقتضي ذلك تحليل جميع الخمس وبالجملة فانه حيث دلت الاية والاخبار المتقدمة في القسم الاول على وجوب الخمس واشتراكه بينهم عليهم السلام

وبين الأصناف الثلاثة ودلت الأخبار التي في القسم الثاني على عدم التحليل منه ووجوب اخراجه صريحاً في بعض وظاهراً في آخر على وجه لا يمكن تأويلها كما عرفت فلا بد من تخصيص اخبار التحليل بوجه ظاهر يجتمع به مع تلك الأخبار ولا يمكن العمل بها على اطلاقها البتة ثم قال قدس سره ومنها ان النصف حق للأصناف الثلاثة فكيف يسوغ التحليل بالنسبة اليه ثم اجاب بوجهين حاصل الأول المنع من كون النصف ملكاً لهم مطلقاً لجواز كون الأرباح مطلقاً ملكاً للامام (ع) وكذا المعادن والغوص والغنائم التي تؤخذ من غير اذن الامام (ع) الى ان قال وثانيهما انه يجوز ان يكون اختصاص الأصناف بالنصف ومالكيتهم له مشروطاً بحضور الامام (ع) لا مطلقاً لا بد لنفيه من دليل فان قلت ظاهر الآية اختصاص النصف بالأصناف وكذا مرفوعة احمد بن محمد ومرسلة حماد ورواية يونس قلت اما الآية فظاهرها اختصاصها بالغنائم فلا يتم غيرها مع انها لا تشمل زمان الغيبة بناء على ان الخطابات القرآنية متوجهة الى الحاضرين في زمن الخطاب واستصحاب الحكم في غير الحاضرين مستند الى الاجماع وهو انما يتم مع التوافق في الشرائط وهو ممنوع في محل البحث فلا ينهض الآية حجة على حكم زمان الغيبة سلمنا لكن لا بد من صرفها عن ظاهرها اما بالحمل على كونها بياناً للمصرف او بالتخصيص جمعاً بينها وبين الأخبار الدالة على الترخيص واما الأخبار فمع ضعف سندها غير دالة على تعلق النصف بالأصناف على وجه الملكية او الاختصاص مطلقاً بل دالة على ان للامام (ع) ان يقسمه كذلك فيجوز ان يكون هذا واجباً على الامام من غير ان يكون شيء من الخمس ملكاً لهم او مختصاً بهم مطلقاً سلمنا لكنها تدل على ثبوت هذا الحكم في زمان حضور الامام لا مطلقاً فيجوز اختلاف الحكم بحسب الأزمان سلمنا لكن لا بد من التخصيص فيها وصرفها عن ظاهرها جمعاً بين الأدلة وبالجملة اخبار الاباحة اصح واصرح فلا يسوغ العدول عنها بالأخبار المذكورة انتهى كلامه زيد مقامه

اقول فيه اولاً انه لا ريب ان ظاهر الآية دال على اختصاص الأصناف بالنصف وهو قد اعترف بذلك في كلام له سابق على هذا المقام حيث قال بعد ان نقل عن المحقق حمل الآية على بيان المصرف ما صورته وفيه نظر لأن حمل الآية على ان المراد بيان مصارف الاستحقاق عدول عن الظاهر من الآية بل الظاهر من الآية الملك والاختصاص والعدول عنه يحتاج الى دليل ولو كان كذلك لاقتضى جواز صرف الخمس كله في احد الأصناف الستة وهم لا يقولون به انتهى وح فاذا ضم الى الآية الأخبار الدالة على تفسير الغنيمة فيها بما هو اعم من كل ما يغنمه الانسان ويفيد شيئاً فائدة يوماً بيوم كما قدمنا ذكره في اول الكتاب دخل فيها جميع ما ذكر من الأرباح والغوص ونحوها وسقط ما ذكره في الوجه الأول ويدل على ذلك صريحاً مرفوعة احمد بن محمد المتقدمة في اخبار القسم الأول لقوله (ع) بعد ما ذكر ما فيه الخمس من الأنواع المذكورة واما الخمس فيقسم على ستة اسهم الى آخره ومثلها مرسلة حماد بن عيسى المذكورة ثمة فانهما صريحان في كون النصف للأصناف الثلاثة من جميع ما فيه الخمس لا من غنيمة دار الحرب بالخصوص كما زعمه ومما يتخيل دلالته على ما ادعاه من اضافة مجموع الخمس اليهم (ع) في بعض الأخبار وتصرفهم بالعفو والعطاء كملاً لبعض الناس فقد تقدم الجواب عنه وثانياً ان ما ذكره من انه يجوز ان يكون اختصاص الأصناف بالنصف مشروطاً بحضور الامام (ع) تعسف ظاهر مخالف لصرائح الأدلة كتاباً وسنة فانها الناطقة كما عرفت على الاختصاص او الملك كما اعترف به فيما قدمناه من كلامه ومقتضى ذلك العموم لحال وجوده وغيبته والتخصيص بحال الوجود متوقف على الدليل فقوله لا بد لنفيه من دليل قلب للمسألة بل لا بد لاثباته من دليل ويؤيد ما قلناه بأوضح تأييد الروايات الدالة على ان الخمس عوض لهم عن الزكاة التي حرمها الله تعالى عليهم ولا ريب ان تحريم الزكاة عليهم غير مختص بوجود الامام (ع) حتى يكون اختصاصهم بالخمس مخصوصاً بوجود الامام (ع) وثالثاً ان ما ذكره بقوله قلت اما الآية فظاهرها اختصاصها بالغنائم فلا يتم غيرها مردود بما عرفت من ان الروايات المعتمدة قد دلت على تفسير الغنيمة في الآية بالمعنى الأعم الشامل لجميع ما فيه الخمس ومنها صحيحة علي بن مهزيار الطويلة ورواية حكيم مؤذن بني عبس وكتاب الفقه الرضوي وغيرها مما تقدم ورابعاً ان ما ذكره من ان الآية لا تشمل زمان الغيبة بناء على ان الخطابات القرآنية متوجهة الى الحاضرين الخ مردود بانا انما نستند في استصحاب الحكم وعموم الآية لزمن الغيبة الى الأخبار لا الى الاجماع الذي ذكره فانا لا ضرورة بنا الى الالتجاء اليه ليتجه ما اورده عليه والأخبار الدالة على ما ذكرناه كثيرة منها ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) في حديث قال لو كانت اذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب والسنة ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى ومثلها غيرها ومن اظهر ذلك في المقام استدلال الأئمة (ع) بالآية المذكورة وتفسيرهم لها بما قدمنا ذكره ولو كان الخطاب فيها مقصوراً على زمنه (ع) لما ساغ ذلك وخامساً ان ما اجاب ثانياً بعد التنزل بقوله سلمنا لكن لا بد من صرف الآية عن ظاهرها الخ مردود بان الحمل على بيان المصرف مما قد اعترف فيما قدمنا نقله عنه بعدم صحته لاقتضائه جواز صرف الخمس كملاً في احد الأصناف الستة وهو باطل اجماعاً نصاً وفتوى فكيف يتمسك هنا بذلك واما التخصيص ففيه ان مقتضى القواعد القاطعة المنصوصة الشرعية والضوابط المرعية والسنة المحمدية هو ارجاع الأخبار الى القرآن وعرضها عليه فان طابقته ووافقته وجب قبولها والا وجب ردها وطرحها ولا ريب ان الأخبار في المسألة مختلفة والأخبار التي استند اليها مخالفة لظاهر الآية فالواجب بمقتضى القاعدة المنصوصة طرحها او تأويلها بما يخرجها عن المخالفة فكيف عكس القاعدة واوجب رد الآية واخراجها عن ظاهرها الى الأخبار التي ذكرها وما وقع من اصحابنا رضي الله عنهم في مثل مسألة الحبوة وميراث الزوجة ونحوها من تخصيص الآيات بالأخبار فانما هو من حيث اعتضاد الأخبار باجماع الطائفة واتفاقهم في بعض واجماع المعظم منهم في بعض او عدم ظهور الآية في العموم على وجه يأبى التخصيص ونحو ذلك وهو في محل البحث على طرف العكس على ان ما ذهبوا اليه في التحليل مطلقاً في زمن الحضور والغيبة في جميع انواع ما فيه الخمس مستلزم لطرح الآية رأساً لا تخصيصها كما هو ظاهر لا يخفى وسادساً ان طعنه في الأخبار بضعف سندها مردود بانه ضعيف لا يلتفت اليه وسخيف لا يعرج عليه اما اولاً فان هذه الأخبار هي معتمدهم في قسمة الخمس ايضاً بين الامام والأصناف الثلاثة فان اعتمدوا عليها فليكن في جميع الأحكام والا فلا واما ثانياً فانه وامثاله كثيراً ما يستدلون بامثال هذه الأخبار ويستترون عن ضعفها باصطلاحهم الضعيف الواهي [illegible]

العنكبوت الذي هو اضعف البيوت تضاهي ولكن هذه عادة اصحاب هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب منه الى الصلاح اذا تاذت الرواية بهما اختاروه اجابوا عنهما بضعف السند واذا ألجأتهم الحاجة لها في الاستدلال تستروا عن مخالفة اصطلاحهم والخروج عن مقتضا بتلك الاعذار الواهية وثانيا انّ ما ذكره من انّ تلك الاخبار غير دالة على تعلق النصف بالاصناف على جهة الملكية او الاختصاص فيه انّ دلالتها على ذلك اظهر من ان ينكرها بل من ان يشرح ذلك مثل قوله ع في مرفوعة احمد بن محمد بعد ذكر الخمس وانه يقسم ستة اقسام قال والنصف له يعني الامام ع والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك بالخمس الحديث ولا ريب ان اللام هنا اما للملك او الاختصاص كما هو القاعدة النحوية المطردة في امثال هذا الكلام ويؤكده ذكر التعويض لهم عن الصدقة فانه يقتضي الاطراد والاستمرار فكيف يحرمون العوض والمعوض ومثل قوله ع في صحيحة ابراهيم بن هاشم المتقدمة في القسم الثاني يثب احدهم على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم وابناء سبيلهم فيأخذه الحديث فاي عبارة اظهر من هذه العبارة ولو صح المناقشة في ذلك بالنسبة الى الاصناف صح ايضا بالنسبة الى الامام ع كما لا يخفى على ذوي الافهام وفي مرسلة حماد بن عيسى ايضا قال وله يعني الامام ع نصف الخمس والباقي بين اهل بيته فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكتاب والسنة الى ان قال ع وانما جعل الله هذا الخمس لهم خاصة دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم عن صدقات الناس تنزيها من الله لهم لقرابتهم من رسول الله صلى الله عليه وآله وكرامة من الله لهم عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم عن ان يصيّرهم في موضع الذل والمسكنة الى ان قال ايضا فجعل لفقراء قرابة الرسول ص نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء قرابة الرسول ص الا وقد استغنى فلا فقير الحديث واي دليل يريد بعد هذه الادلة الصريحة الواضحة وثالثا ان قوله سلمنا لكنهما تدل على ثبوت هذا الحكم في زمان حضور الامام لا مطلقا ظاهر الضعف بل البطلان والظاهر ان كلامه هذا مبني على ما توهمه من ان مستند الاختصاص او الملك في تلك الاخبار انما هو من جهة ما دلت عليه من ان الامام ع يقسم كذلك وهو غلط بل موضع الاستدلال انما هو نسبته اليهم بلام الملك او الاختصاص المؤكد بكونه عوضا لهم عن الصدقات وانه جعله الله لهم وخصهم به دون الناس وانه لم يبق فقير في الناس بعد جعل الله سبحانه الزكوة لسائر الناس والخمس لقرابة الرسول ص وكيف يجامع هذا الاختصاص بزمان الحضور ما هذه الا غفلة واضحة وليت شعري كانه لم يراجع هذه الاخبار او لم يتامل فيها بعين التحقيق والاعتبار على ان لقائل ان يعكس عليه هذه الدعوى بان يقول ان مقتضى الادلة الدالة على استحقاق الاصناف من الآية والروايات هو العموم والاستمرار في جميع الاوقات ولا سيما رواية حماد المذكورة كما سمعت ومقتضى اخبار التحليل هو الاختصاص بزمان وجودهم ع لمصلحة قد احتملنا بعضها فيما تقدم وما ربما يوهم الاستمرار في بعض قد بينّا وجهه آنفا فالاختصاص انما هو في جانب اخبار الاصناف ورابعا ان قوله سلمنا لكن لا بد من التخصيص فيها او صرفها عن ظاهرها جمعا بين الادلة مردود اولا بما عرفت آنفا من صراحتها وعدم قبولها لما اراده وثانيا ان هذه الاخبار قد ترجحت بموافقة القرآن كما عرفت فيصير العمل عليها ويجب تأويل ما خالفها او طرحه بمقتضى القواعد المنصوصة وقد ترجحت ايضا بذهاب المعظم من اجلاء الاصحاب متقدميهم ومتأخريهم الى القول بمضمونها وثالثا ان المخالفة ليست منحصرة فيما ادعاه وانما يسقط البحث ويتم ما ذكره لو كان اخبار القسم الاول والثاني كلها مخالفة لما ذكرناه ومعارضة لهذه الاخبار وبذلك يظهر لك ان ما ذهبوا اليه من هذا القول مما لا يعوّل عليه انه ناش عن عدم اعطاء التامل حقه في الادلة الواردة في المسألة واما القول الثالث وهو القول بدفنه فهو مع كونه مجهول القائل مجهول الدليل ولو ثبت هذا الخبر الذي ذكروه لوجب طرحه في مقابلة ما ذكرناه من الادلة وهي اكثر عددا واصح سندا واظهر دلالة واما الرابع وهو ذهاب النصف الى الاصناف والنصف الآخر يودع من ثقة الى ثقة او يدفن فهو جيد بالنسبة الى حصة الاصناف لما عرفت آنفا واما بالنسبة الى حصته ع فجوابه قد علم مما ذكرناه في جواب القول الاول والقول الثالث واما الخامس فهو بعينه القول الرابع الا انه عين الايداع دون الدفن فجوابه معلوم مما سبق واما السادس وهو صرف الجميع الى الاصناف واما النصف الذي هو حق الامام ع فمن حيث انه في حال الحضور متى قصر الخمس عن مؤنتهم كان تتمة لهم من ماله فوجوب هذا عليه حال الحضور يقتضي وجوبه عليه حال غيبته فان الواجب من الحقوق لا يسقط بغيبة من عليه الحق ففيه اولا انه من الجائز اختصاص ذلك بحال الحضور لكون ذلك في مقابلة الزيادة عن مؤنتهم لتمامهم وهذا لا يجري في حال الغيبة فقياس الغيبة على الحضور قياس مع الفارق على ان ايجاب ذلك عليه مطلقا كما يدعونه في محل المنع لدلالة جملة من الاخبار كما عرفت على التحليل ولا سيما دلالة صحيحة عمر بن يزيد في حكاية مسمع بن عبد الملك ورد الصادق ع عليه جميع ما حمل اليه من مال الخمس وتحليله به وثانيا ورود الرخصة من صاحب العصر عجل الله فرجه في اباحة الخمس للشيعة حال الغيبة كما تقدم وانما حملناه على حقه ع جمعا بين الاخبار كما سلف بيانه وبالجملة فانه لا وجه لهذا القول من حيث الدليل وان كان الاحتياط به واضح السبيل واما السابع وهو صرف النصف الى الاصناف الثلثة والنصف الذي له عليه السلام يجب ايصاله مع الامكان والا فيصرف الى الاصناف ومع تعذر الايصال وعدم حاجة الاصناف فيباح للشيعة كما اختاره صاحب الوسائل في كتابه ففيه ان الواجب مع وجود الامام ع والتمكن من الوصول اليه والى وكيله هو ايصال جميع الخمس اليه كما هو مقتضى الاخبار وكلام الاصحاب واما مع غيبته ع فيجب صرف حصة الاصناف عليهم واما حصته ع فقد حصلت الاباحة فيها من صاحبها كما تقدم واما مع وجوده ع وعدم التمكن منه وان كان الفرض نادر الحصول حيث ان المفهوم من الاخبار مع شدة التقية كانت لهم وكلاء لقبض الاخماس وغيرها في سائر البلدان وشدة التقية كانت في زمن الكاظم ع وكان السبب في وقف من انكر موته وقال بالوقف انما هو الاموال التي كانت بايديهم مما يقبضونه له من الناس فالحكم لا يخلو من توقف وصرفها الى الاصناف كما ذكره في هذه الصورة لا دليل عليه وظاهر كلامه حمل اخبار الاباحة على تعذر الايصال وعدم حاجة الاصناف مع انك قد عرفت ان الاباحة من الصادق ع والباقر ع وعلي عليه السلام في حال وجودهم وامكان الايصال اليهم وبالجملة فما ذكره مع مخالفته لجميع الاخبار عليه لا يخلو من تعسف ظاهر كما هو واضح مما شرحناه آنفا واما الثامن فهو ما ذهب اليه المحدث الكاشاني من ايصا

حصة الأصناف وسقوط حقهم ع وظاهره ان ذلك لهم من مال الحصة والغنيمة حيث قال في كتاب الوافي بعد نقل جملة اخبار المسئلة المروية في
الكتب الاربعة والذي يظهر لي من مجموع الاخبار الواردة في ذلك ان تحليلهم عليهم السلام لشيعتهم المناكح وغيرها من الاموال انما يختص بحصتهم ع لا بنصف السهام
الثلثة كما في حديث ابي حمزة ان الله جعل لنا اهل البيت سهاما ثلاثة دون سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل فانها لغيرهم وان كان لهم التصرف
فيها في زمان حضورهم بان يضعوها فيمن شاؤا وكيف شاؤا كما كانوا يتصرفون في حصة انفسهم لان جميع الاموال في الحقيقة لهم والناس
عيال لهم وكان الواجب على شيعتهم في زمن حضورهم ان يحملوا كل الخمس اليهم ليضعوه في مواضعه الا ان من لم يفعل ذلك كان في حل بعد ان اساء وعلى
ذلك يحمل التشديد ويحتمل ان التشديد مختص بغير الشيعة وهذا اظهر من الاخبار واما في مثل هذا الزمان حيث لا يمكن الوصول اليهم فيسقط
حصتهم راسا لتحليلهم ع اياها لشيعتهم دون السهام الباقية لوجود مستحقيها ومن صرفها كلها الى الاصناف فقد احسن واحتاط والعلم عند الله
انتهى فهو قريب مما اخترناه اما في مال الغنيمة فهو عين ما ذكرناه من وجوب صرف النصف الى الاصناف وابقاء حقه ع الا انه انما علل ذلك
بتحليلهم ع اياها لشيعتهم وفيه انه غفل عن التوقيع الوارد من صاحب الخمس بتحليله للشيعة زمن الغيبة ولعله لعدم اطلاعه عليه حيث انه ليس
من اخبار الكتب الاربعة التي تصدى لجمعها واما في مال الحصة فظاهره تخصيص التحليل فيما ورد من اخبار التحليل بحصتهم ع دون حصة الاصناف
وهو جيد الا ان ظاهره ان ذلك عام في جميع الائمة ع كما يؤذن به حمله اخبار التشديد على الاختصاص بغير الشيعة وهذا هو موضع الخلاف
بيننا وبينه لما اوضحناه سابقا من ان اخبار القسم الثاني وجملة من اخبار القسم الاول ايضا لا تقبل الحمل على ذلك بل هي ما بين صريح وظاهر في عدم
التحليل ووجوب ايصال الخمس اليهم ع كصحيحة علي بن مهزيار وصحيحة ابراهيم بن هاشم وروايتي الطبرسي ومعان كتاب الفقه الرضوي وبعضها من
روايات القسم الاول ايضا كرواية محمد بن علي بن شجاع ورواية ابي علي بن راشد وروايتي الطبري وصحيحة ابراهيم بن هاشم على غير الشيعة من المخالفين
فلا وجه لما تعبد مع فساده ومع الاغماض عن ذلك فانه لا يتم له في الاخبار الباقية وبالجملة فالاظهر كما حققناه سابقا اختصاص التحليل بمن حصل
منه التحليل حسبما يقع من خصوص او عموم دون غيره من باقي الائمة ع ويدل عليه ما في موثقة ايضا ان من لم يحلل ذلك اليهم كان في حل وان كان سابقا على حمل اخبار
التشديد في اخراج الخمس على ما ذكره وكيف يكون في حل مع قول ابي جعفر ع في صحيحة ابراهيم بن هاشم والله ليسئلنهم الله يوم القيمة عن ذلك سؤالا
حثيثا وفي احدى روايتي الطبرسي بعد التوبيخ والتقريع العظيم لا يحل لاحد منكم في حل وقريب منهما صحيحة علي بن مهزيار بل لا يقصر عنهما واما الثاني
وهو صرف حصة الاصناف اليهم وقسمة حصته ع على مواليه العارفين بحقه من اهل الفقر والصلاح والسداد فهو موافق لما اخترناه الا ان التخصيص
بمن ذكر لا دليل عليه وان كان اولى منه صرفه على السادة المستحقين واما العاشر وهو تخصيص التحليل بخمس الارباح حيث انه ع خاصة دون
باقي الاصناف كما ذهب اليه المحقق الشيخ حسن في المنتقى ففيه مع اغماض النظر عن المناقشة في دلالة الروايات التي اشار اليها على اختصاص خمس
الارباح به بان نسبة الخمس كلا فيها الى نفسه باعتبار ما الكثير لنصفه ولا يتم على النصف الاخر ان ذلك مردود اولا بصريح رواية
والاحتمال الذي في رواية الحكم بن علباء الاسدي الذي قد حلله الامامان ع بخمس الغوص مع انه ليس من الارباح بالمعنى الذي ذكره وثانيا
بصحيحة علي بن مهزيار المتضمنة لحمل الخمس الى وكيله ولو بعد حين مع كون ظاهر سياقها ان ذلك من خمس الارباح فلو كان خمس الارباح مما
حللوه كيف يامر بنقله اليه والى وكيله ويذكر في ولد الجبار ان مواليه قصروا في امر الخمس وانه اراد ان يطهرهم بما صنع معهم في ذلك العام فان
جميع هذا انما ينافي التحليل وبالجملة فالظاهر انما هو ما قدمناه من ان الخمس مطلقا وان كان مشتركا بينهم وبين الاصناف الا ان لهم الاختيار فيه
بل وفي غيره كيف شاؤا وارادوا ولا اعتراض عليهم لان الارض وما خرج منها لهم كما عرفت من اخبار القسم الرابع وانه يحل لمن حللوه ويحرم على من
لم يحللوه وانه يجب الرجوع فيه في كل وقت الى امام ذلك الوقت هذا واما اعتذاره بذهاب بعض قدمائنا الى السقوط وتشنيعه على المتاخرين
برد هذا القول بانه ناش عن قلة الفحص عن الاخبار ومعانيها والغفلة بسبب النظر فيها ففيه ان ذلك القائل الذي نقل عنه من القدماء كما عرفته من
عبارتي الشيخ المفيد في المقنعة والشيخ الطوسي في النهاية انما اراد سقوط الخمس مطلقا من اي نوع كان الارباح وغيرها وهو لا يقول به وانما يخص
التحليل بخمس الارباح خاصة فكيف يحكم بصحة القول المذكور ويشنع على من رده مع ما عرفته من كلام الشيخين المذكورين في مقالة الخلاف
بين القدماء في هذه المسئلة واما الحادي عشر وهو عدم التحليل بالكلية كما ذهب اليه ابن الجنيد فهو مما لا يلتفت اليه ولا يعرج عليه اما
اولا فلان التحليل ثابت بيقين لا يداخله الظن ولا التخمين وانما الكلام في عمومه من جهة المحلل بكسر اللام والمحلل بفتحها او خصوصه
في احدهما على ما سبق من التفصيل في الاقوال والاخبار واما ثانيا فان كلامه فيما قدمناه من عبارته لا يخلو من سوء الادب في حق الامام ع
حيث انه نسب اليه التصرف فيما لا يجوز له التصرف فيه وابلغ البين لها بالحسرة الا ان يحمل كلامه على عدم ثبوت اخبار التحليل عنده وهو بعيد
غاية البعد لما عرفته من شهرتها واستفاضتها قال المحقق في المعتبر بعد نقل محصل كلامه ونعم ما قال ان هذا ليس بشيء لان الامام لا يحل
الا ما يعلم ان له الولاية في تحليله ولو لم يكن ذلك اقتصر في التحليل على زمانه ولم يقيد بالدوام واما ثالثا فلانك قد عرفت من اخبار القسم
الرابع ان الارض وما فيها لهم ع فاي مانع من التحليل فيما اقتضت المصلحة يومئذ تحليله ولو نوقش في تلك الاخبار بانه لا ريب في تسلط الناس
على ما في ايديهم من الاملاك بما ينقل ويحول لهم بالتوارث والتصرف بجميع انواع التصرفات وان المتصرف فيها بغير اذن المالك غاصب مستحق
للعقاب وهذا مما عليه الاتفاق كتابا وسنة واجماعا وهو مما ينافي تلك الاخبار قلنا لا ريب ان جميع هذه الاشياء المذكورة ملك لله
عز وجل وانه ملكها العباد على الوجه المذكور ولو اراد الله سبحانه التصرف فيها بما يليق في رضاه لكان له ذلك ايضا ان ذلك لا يوجب عزلها عليه ويكون
ظلما وجورا فانه هو المالك الحقيقي والمالك الآخر مجازي فله التصرف في الاموال في اصحابها كيف شاء واراد وهكذا القول بالنسبة
اليهم ع فان الله عز وجل الا الارض وما فيها قد ملكها نبيه ص واوصيائه بعده كما دلت عليه تلك الاخبار وهم ع قد حللوا شيعتهم في

زمان الغيبة بالتمليك والتصرف كيف شاؤوا وارادوا وجرت يد الناس على الاملاك على الوجوه المذكورة فلو تصرفوا في شيء من ذلك كله كان حلالا رضي من ملكوه لانه من الله على عباده حيث اعترضنا عليهم اذن الاصل لهم على ما عرفت بالنسبة اليه عز وجل واما المخالفون لهم فتصرفهم محرم والعقاب عنه ثابت والاختصاص منهم في القيمة قائم فلا اشكال بحمد الله في هذا المجال واما الثاني عشر فهو ما ذهب اليه شيخنا المجلسي عطر الله مرقده من مضي التحليل في التصرف في مال الخمس قبل اخراجه مع ضمان الخمس في الذمة وانه لا يحل شيء من الخمس فعجيب منه مثله واي عجيب فقد رايت كلامه ذكر ذلك في بعض الحواشي المنسوبة اليه على كتب الاخبار فحصل لي العجب من ذلك ولم انتهي من انه يقول بمثل هذه المقالة البعيدة عن الاخبار حتى رايت كلامه في كتاب زاد المعاد موافقا لما وجدته اولا فها انا اسوق اولا ما وقفت عليه من كلامه ثم اذكر ما فيه قال في حاشية له على كتاب الاستبصار على قول الشيخ هناك بعد نقل رواية محمد بن زيد الطبري المتقدمة فالوجه في الجمع بين هذه الروايات ما ذهبنا اليه شيخنا اه ما لفظه ظاهر كلامه ان الرخصة في صرف المال في المناكح قبل اخراج الخمس منه لا في سقوط الخمس في الاموال وانما الفائدة حل الوطي وطيب الولادة مع استقرار المال في الذمة الى ان يؤدي الخمس بالجملة نقول بعض الاخبار مقتضاها في باب المناكح حل انتفاع البضع في الامة المشتراة من دون اخراج حق الامام من الخمس وفي باب المساكن حل انتفاع السكنى وفي باب المتاجر جواز تصرفات التجارات انتهى وقال قدس سره في حاشية له على التهذيب على قوله في رواية سالم بن مكرم المتقدمة ليس سبيلها الا ان يعرض الطريق ما صورته يعني ليس سبيلنا التحليل الفرج واعراض طريق الشرع بل انما سبيلنا التحليل بتصرفاته في مال المناكح والمساكن من قبل تخميسه فيكون له ما فيه الخمس لا يخمسه ويشتري منه خادما ينكحها او يجعل منه صداقا او مزة يتزوجها او يصيبه ميراثا او مالا من التجارة او عطية يعطاها فيصرف ذلك في مناكحه او مساكنه ولم يخمسه فقال هذا هذا اي هذا التصرف من قبل تخميس المال لشيعتنا حلال للتطيب الاولاد والخمس في ذمتهم حين يؤدونه وليس فيه الا حلال سقوط الخمس عنهم وبراءة ذمتهم كما هو المتبادر انتهى وقال في كتابه زاد المعاد ما هذا ملخصه واما مستحق الخمس فالمشهور انه ينقسم على ست حصص كما هو ظاهر الآية فثلاث منها للامام وثلاث منها للاصناف الثلاثة والظاهر من الاحاديث المعتبرة ان جميع الخمس في زمان وجود الامام يوصلونه له وهو يأخذ نصفه لنفسه والنصف الآخر يعطيه على الاصناف الثلاثة بقدر كفايتهم في عامهم وان فضل شيء له وان اعوزوا تمم لهم من نصيبه واما في زمان الغيبة فالاحوط ان حصة السادات تدفع الى العالم العادل ليصرفه على الاصناف واما النصف الآخر الذي هو حصة الامام فعلى ما هو في زمن الغيبة والمشهور دفعها الى العالم العادل ليوصلها الى السادات على سبيل التتمة فان زاد شيء حفظه عنده وبعد يوصيه الى عالم آخر فان وجد سبيلا احتياطا دفعه اليه والاحفظ الى ان يصل الى الامام مراد ان الفرض في هذا الزمان نادر بعد الكثرة السادات المستحقين وقلة المخرجين الخمس وذهب جمع في زمن الغيبة الى انه حلال حصته من الخمس للشيعة وهذا القول لا وجه له لعدم ورود رواية صريحة عنهم بالتحليل اذ التحليل الوارد عنهم ان ذلك لانه في زمان الغيبة الصغرى وهي نيف وسبعون سنة كان السفراء الاربعة المشهورون يقبضون حصته ع بل جميع الخمس من الشيعة ويصرفونه في المصارف التي امر بها ع والظاهر ان مثل هذا الزمان يكون الحكم راجعا الى النايب العام وهم العلماء الربانيون والمحدثون العاملون لعلومهم فينبغي ان يقبضوها ويصرفوها على السادات الذين هم عياله ع تمام الحال تأبيدا لذلك بما يدل على اعانة السادة واكرامهم وسد فقرهم ولا سيما في مثل هذه الازمان الى ان قال واكثر العلماء قد صرحوا بان صاحب الخمس لو تولى دفع حصته ع للسادة لم تبرأ ذمته بل يجب عليه دفعها الى العالم المحدث العادل والظاهر ان هذا الحكم جار في جميع الخمس انتهى اقول لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما اسلفناه من الاخبار والتأمل في معانيها والنظر فيما ذكرناه من الابحاث المشبعة لما بينهما في كلام شيخنا المذكور من الضعف والقصور اما اولا فان صحيحة عمر بن يزيد قد صرحت برد الخمس كلا على مسمع بن عبد الملك وتحليله به ومثلها ظواهر جملة روايات القسم الثالث فان جملة منها كالصريح في التحليل لاصل الخمس وحصته ع منه لا يعتريها شك ولا ابهام ولهذا ان اصحابنا كلا متقدميهم ومتأخريهم الا الشاذ النادر قد اتفقوا على التحليل بالمعنى الذي ندعيه لما فهموه من هذه الاخبار وانما اختلفوا كما عرفت مما اسلفنا في عموم التحليل او تخصيصه بالمناكح او مع الحاق المساكن والمتاجر وكذا اختلفوا في عمومه بالنسبة الى جميع ما فيه الخمس او التخصيص ببعضها وكذا اختلفوا في دوام التحليل او تخصيصه بحال وجودهم ع فاصل التحليل مما لا اشكال فيه عندهم ومن الظاهر ان هذه الاختلافات انما ترتبت على التحليل بالمعنى الذي ندعيه لا بمعنى جواز التصرف قبل اخراج الخمس كما فسر به الاخبار واما ثانيا فان ما ذكره في كتاب زاد المعاد من ان الظاهر من الاحاديث المعتبرة انه لم يرد الا في مرسلة احمد بن محمد المرفوعة وعن حماد بن عيسى خاصة من الروايات واكثرها انما دلت بعد الوصول اليه على التحليل كما عرفته من روايات القسم الثالث وهي اكثر عددا واصح سندا واصرح دلالة واما ما ذكره في رد القول بتحليل حصته ع في زمان الغيبة من انه لم يرد عنهم ما يدل على التحليل فمردود بما نقلناه من التوقيع الذي رواه الصدوق كما قدمناه في القسم الثالث فانه صحيح صريح في التحليل واما ما استند اليه من امر السفراء في زمن الغيبة الصغرى فهو قياس مع الفارق فان مراد اصحابنا بزمان الغيبة الكبرى التي لا يمكن الوصول اليه فيها بالكلية لا ما هو اعم من الغيبة الصغرى فان هذا انما هو من قبيل الحضور وعدم التمكن من الوصول اليه بمنزلة الامام الذي يكون في حبس الظلمة كالامام الكاظم ع مدة كونه في حبس الرشيد بل هذا اظهر في الحضور للتمكن من استعلام الاحكام منه ع في كل ساعة فان كان بالواسطة بخلاف الكاظم ع وبالجملة فان ما ذكره ليس من محل البحث في شيء واما ثالثا فان ما اختاره من دفع الخمس كلا او حصته ع الى النايب العام في حال الغيبة مع الاغماض عن المناقشة فيما ادعاه من عدم التحليل لا يخفى عنك من نظر وان كان قد سبقه الى القول به جملة من الاصحاب بالنسبة الى حصة الائمة فانا لم نقف له على دليل فضلا عما يستفاد من الاخبار نيابته بالنسبة الى الترافع اليه والاخذ بحكمه وفتاواه واما دفع الاموال اليه فلم اقف له على دليل لا عموما ولا خصوصا وقياسه على النواب الذين ينوبونهم ع حال وجودهم ع لا اعرفه لا دليل عليه نعم يؤيد ما ذكرناه ما نقلوه عن شيخنا المفيد قدس سره في المسائل الغرية حيث قال اذا فقد امام الحق ووصل الى انسان ما يجب فيه الخمس فليخرجه الى يتامى آل محمد ع ومساكينهم وابناء سبيلهم وليوفر قسط ولد ابي طالب لعدول الجمهور عن صلتهم ولمجيء الرواية عن ائمة الهدى بتوفير ما يستحقونه من الخمس في هذا الوقت على فقراء اهلهم وايتامهم وابناء سبيلهم

هذا ما ادى اليه كلامهم رفع الله مقامهم من المناقشات الاخر وبالجملة فان كلامه قدس سره في هذا المقام من البعد البعيد عن مثله من الاعلام ذوي النقد والإبرام
واما القول الاخير فان الكلام فيه معلوم مما سبق والله العالم بحقائق احكامه واوليائه القائمون بمعالم حلاله وحرامه

الفصل الثالث

في الانفال جمع نفل بسكون الفاء وفتحها وهو لغة الغنيمة والهبة كما ذكره في القاموس وقال الازهري النفل ما كان زيادة على الاصل
سميت الغنائم بذلك لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم الغنائم وسميت صلوة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض وقال
الله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل والمراد بها شرعا ما يختص بالامام بالانتقال من النبي ع وانا اذكر اولا الاخبار
الواردة بذلك ثم اعطف الكلام على تفصيلها وبيانها فمنها ما رواه في الكافي في الصحيح عندي والحسن بابراهيم بن هاشم على المشهور عن حفص بن
البختري عن ابي عبد الله ع قال الانفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب او قوم صولحوا او قوم اعطوا بايديهم وكل ارض خربة وبطون الاودية
فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وهو للامام من بعده يضعه حيث يشاء وما رواه فيه في الصحيح او الحسن عن معوية بن وهب قال قلت لابي
عبد الله ع السرية يبعثها الامام فيصيبون غنائم كيف تقسم قال ان قاتلوا عليها مع امير امره الامام ع اخرج منها الخمس لله وللرسول
وقسم بينهم اربعة اخماس وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا للامام ع يجعله حيث احب وما رواه في الصحيح او الحسن عن حماد بن
عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح في الحديث المتقدم ذكره قال وللامام ع صفو المال ان يأخذ من هذه الاموال صفوها الجارية الفارهة
والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب ويشتهي فذلك له قبل القسمة وقبل اخراج الخمس الى ان قال وله بعد الخمس الانفال والانفال
كل ارض خربة قد باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صالحوا صلحا واعطوا بايديهم على غير قتال وله رؤس الجبال وبطون
الاودية والآجام وكل ارض ميتة لا رب لها وله صوافي الملوك ما كان بايديهم من غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود وهو وارث من
لا وارث له يعول من لا حيلة له وما رواه الشيخ في الصحيح عن داود بن فرقد قال قال ابو عبد الله ع قطائع الملوك كلها للامام وليس للناس فيها
شيء وما رواه عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عن الانفال فقال كل قرية يهلك اهلها او يجلون عنها فهي نفل لله عز وجل
نصفها يقسم بين الناس ونصفها للرسول صلى الله عليه وآله فما كان لرسول الله ص فهو للامام ع وروى العياشي في تفسيره عن حريز عن ابي
عبد الله ع مثله اقول ما تضمنه هذا الخبر من كون النصف يقسم بين الناس لعله خرج مخرج التقية لان الامام يقسم تفضلا والا
فالاخبار على اختصاص الخبر به نفقته على انه ع يفعل به ما يحب وما رواه الكليني في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه
سمعه يقول ان الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون الاودية
فهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب وما رواه الصدوق في الفقيه عن ابان بن تغلب
عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت ولا وارث له ولا مولى قال هو من اهل هذه الآية يسألونك عن الانفال وما رواه الشيخ عن العباس
الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله ع قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام عليه السلام واذا غزوا
باذن الامام فغنموا كان للامام ع الخمس وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة بن مهران قال سألته عن الانفال قال كل ارض خربة او شيء يكون
للملوك فهو خالص للامام ع ليس للناس فيه سهم قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول الفيء والانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة الدماء وقوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان
من ارض خربة او بطون اودية فهو كله من الفيء فهذا لله ولرسوله فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث شاء وهو للامام بعد الرسول وقوله
وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب قال الا ترى هو هذا واما قوله وما افاء الله على رسوله من اهل القرى فهذا
بمنزلة المغنم كان ابي يقول ذلك وليس لنا فيه غير سهمين سهم الرسول وسهم ذي القربى ثم نحن شركاء الناس فيما بقي وما رواه الثقة الجليل
علي بن ابراهيم في تفسيره في الموثق عن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الانفال فقال هي القرى التي قد خربت وانجلى اهلها فهي
لله وللرسول وما كان للملوك فهو للامام وما كان من الارض الخربة لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها والمعادن
منها ومن مات وليس له مولى فماله من الانفال وما رواه العياشي في تفسيره عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع في حديث قال قلت وما الانفال قال
بطون الاودية ورؤس الجبال والآجام والمعادن وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض ميتة قد جلا اهلها وقطائع الملوك
وما رواه فيه ايضا عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال لنا الانفال قلت وما الانفال قال منها المعادن والآجام وكل ارض لا رب لها وكل ارض
باد اهلها فهو لنا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاصحاب رضي الله عنهم قد عدوا الانفال وحصروها في جملة افراد احدها
الارض التي تملك من غير قتال سواء انجلى اهلها بمعنى انهم خرجوا منها وتركوها للمسلمين او سلموها طوعا بمعنى انهم مكنوا المسلمين منها مع بقائهم
فيها ويدل على هذا الفرد ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم او حسنته وكذا صحيحة حفص بن البختري او حسنته وكذا مرفوعة حماد بن عيسى ورواية
محمد بن مسلم وموثقته وغيرها مما ذكرناه وما لم نذكره وثانيها الموات من الارضين سواء ملكت ثم باد اهلها او لم يجر عليها ملك قالوا والمراد بالموات ما لا
ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه او لاستيلاء الماء عليه او لاستيجامه او نحو ذلك من موانع الانتفاع وظاهر تقييدهم باضمحلال
اهلها وعدم جريان الملك عليها انه لو كان لها مالك معروف لم تكن كذلك ويشكل ذلك بما تقدم في صحيحة ابي خالد الكابلي المنقولة في القسم
الرابع من اخبار الخمس وقوله ع فيها بعد ان ذكر ان الارض كلها لهم عليهم السلام من احيا ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام من
اهل بيتي وله ما اكل منها فان تركها او اخربها واخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي تركها يؤدي
خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل منها الخبر فان ظاهره كما ترى انه بالاعراض الاول وعدمها ودفع يده منها ولا سيما اذا اخربها فانها

معتود الى ما كانت عليه من الرجوع الى الامام ع والدخول في الانفال فيجوز التصرف فيها لكل من احياها وبذلك ايضا صرح جملة من الاصحاب كما سيأتي ٩٣
ان شاء الله تعالى في كتاب احياء الاموات وكيف كان فقد تقدم في الاخبار ما يدل على هذا الفرد ايضا كالرواية الاولى والرواية الثالثة وفيها التقييد
بما باد اهلها ويمكن حمله على اهمال المالكين لها بالارث والشراء ونحو ذلك لا بالاحياء لما ذكرناه من الصحيحة المتقدمة والرواية السابقة والعاشرة
والحادية عشرة وقد عبر عنها بالارض التي لا رب لها والثانية عشرة **وثالثها** رؤس الجبال وما يكون بها وكذا بطون الاودية والآجام والاجمة
الشجر الملتف والجمع اجم مثل قصبة وقصب والآجام جمع الجمع كذا ذكره في كتاب المصباح المنير واطلاق النصوص وكلام اكثر الاصحاب
يقتضي اختصاصه ع بهذه الانواع الثلاثة من اي ارض كانت ومنع ابن ادريس من اختصاصه بذلك على الاطلاق بل قيده بما يكون
في موات الارض او الارضين المملوكة للامام ع وردّه الشهيد في البيان بانه يفضي الى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاصه بهذين
النوعين قال في المدارك بعد نقل كلام الشهيد المذكور وهو جيد لو كانت الاخبار المتضمنة لاختصاصه ع بذلك على الاطلاق صالحة
لاثبات هذا الحكم لكنها ضعيفة السند فيتجه المصير الى ما ذكره ابن ادريس قصرا للمخالف للاصل على موضع الوفاق انتهى وقال
المحقق في المعتبر قال الشيخان رؤس الجبال والآجام من الانفال وقيل المراد بها ما كان في الارض المختصة به وظاهر كلامهما الاطلاق ولعل
مستندهما رواية الحسن بن راشد عن ابي الحسن الاول ع قال وله رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام والرواية ضعيفة انتهى وظاهره الميل
الى قول ابن ادريس اقول من الاخبار المشتملة على هذه الثلاثة زيادة على رواية الحسن بن راشد التي ذكرها مرفوعة حماد بن عيسى الطويلة
المذكورة فيما قدمناه من الاخبار ومنها ما اشتمل على رؤس الجبال وبطون الاودية ومرسلة احمد بن محمد بن عيسى ومما لم نذكره هنا قوله ع فيها
وبطون الاودية ورؤس الجبال والموات كلها هي له الخبر وما رواه شيخنا المفيد في المقنعة عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع الى ان قال
وسألته عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء كان يكون للملوك وبطون الاودية ورؤس الجبال وما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب
فكل ذلك للامام خالصا وقد تقدم في رواية داود بن فرقد المروية في تفسير العياشي عد الثلاثة المذكورة وفي روايته الثانية عد المعادن
والآجام وقد تقدم في صحيحة حفص وفي صحيحة محمد بن مسلم وموثقته عد بطون الاودية وبذلك يظهر لك ضعف ما صار اليه في المدارك
ومثله صاحب المعتبر وانه غير معتمد ولا معتبر **ورابعها** صوافي ملوك الحرب وقطائعهم مما لم تكن مغصوبة من مسلم او معاهد والمراد
بالقطائع الارض التي تختص به والصوافي ما يصطفيه من الاموال يعني يختص به ومرجع الجميع الى ان كل ما يختص به سلطان دار الحرب مما
لا ينقل ولا يحول ومما ينقل فهو للامام ع كما كان للنبي ص ويدل عليه ما تقدم في مرفوعة حماد بن عيسى وصحيحة داود بن فرقد وموثقة
سماعة بن مهران وموثقة اسحق بن عمار ورواية علي بن ابراهيم وكذا في رواية العياشي الاولى **وخامسها** ما يصطفيه من الغنيمة بمعنى ان له
ان يصطفي من الغنيمة قبل القسمة ما يريد من فرس او ثوب او جارية ونحو ذلك والروايات به متكاثرة منها ما تقدم في مرسلة حماد بن عيسى
ومنها صحيحة ربعي بن عبد الله عن الصادق ع قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له الى ان قال في آخر
الرواية وكذلك الامام ع يأخذ كما يأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صفو المال قال الامام
يأخذ الجارية الروقة والمركب الفاره والسيف القاطع والدرع قبل ان تقسم الغنيمة فهذا صفو المال وموثقة ابي الصباح قال قال ابو عبد الله
ع نحن قوم فرض الله طاعتنا لنا الانفال ولنا صفو المال الحديث والظاهر ان عطف صفو المال على الانفال من قبيل عطف الخاص على العام
تنبيها على مزيد اختصاصه بهم ع ردا على العامة حيث انهم يقولون باختصاص ذلك بالنبي ص وسقوطه بعده **وسادسها**
غنيمة من غنم بغير اذنه ذكر ذلك الشيخان والمرتضى وابن ادريس وغيرهم وادعى عليه ابن ادريس الاجماع ورده المحقق في المعتبر فقال وبعض
المتأخرين يستسلف صحة الدعوى مع انكاره العمل بخبر الواحد فيحتج لقوله بدعوى اجماع الامامية وذلك مرتكب فاحش اذ هو يقول ان الاجماع
انما يكون حجة اذا علم ان الامام ع في الجملة فان كان يعلم ذلك فهو منفرد بعلمه فلا يكون علمه حجة على من لم يعلم وظاهره في النافع التوقف
حيث ذكر الحكم المذكور ثم قال والرواية مقطوعة وفي الشرايع وافق المشهور وقوى العلامة في المنتهى مساواة ما يغنم بغير اذن الامام ع
لما يغنم باذنه قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وهو جيد لاطلاق الآية الشريفة وخصوص حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل من اصحابنا
يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسها ويطيب له انتهى وايد بعضهم ايضا بقول ابي جعفر ع في صحيحة علي بن مهزيار الطويلة
المتقدمة في بحث خمس الارباح في عداد ما يجب فيه الخمس ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله اقول والظاهر ان منشأ هذا الخلاف انما هو من حيث
انهم لم يقفوا على دليل لهذا الحكم الا مرسلة العباس الوراق المتقدمة وهي ضعيفة باصطلاحهم سيما مع معارضتها بظاهر حسنة الحلبي المذكورة
وانت خبير بانه قد تقدم في صحيحة معاوية بن وهب وحسنة ابراهيم بن هاشم ما يدل على ما دلت عليه رواية الوراق فلا يتم لهم الطعن في
دليل القول المشهور بضعف السند بناء على انه لا دليل عليه الا الرواية التي ذكرناها كما هو الحق وبه صرح جملة من محققي الاصحاب و
حسنتها التي تعد ايضا في مرتبة الصحيح فانه لا راد منهم لرواية علي بن ابراهيم وان عدوها في الحسن الا ان صاحب المدارك كلامه مضطرب
فيه ولا عبرة به على ان هذا الطعن لا يقوم حجة على الشيخ وامثاله من المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب منه
الى الصلاح عندهم بقي الكلام فيما دلت عليه حسنة الحلبي ويمكن حملها على تحليلهم ع لذلك الرجل بخصوصه حيث انه من الشيعة حقهم من ذلك دون
حق المشترك بينه وبين غيره واما التأييد بما في صحيحة علي بن مهزيار فالظاهر بعده بل الظاهر ان المراد بالعدو هنا انما هو المخالف كما اشرنا اليه
سابقا لا الكافر المشرك **وسابعها** ميراث من لا وارث له قال في المنتهى ذهب علماؤنا اجمع الى انه يكون للامام خاصة ينقل الى بيت المال
وقال الجمهور هو للمسلمين كافة ويدل على ذلك ما تقدم من رواية ابان بن تغلب وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من مات

وليس له وارث من قبل قرابته ولا مولى عتاقه ولا ضامن جريرته فماله من الانفال لخبر رواية حماد بن عيسى الطويلة قال وهو وارث من لا وارث له
وكما منها المعادن قال الشيخان وعبر عنه ثقة الاسلام في الكافي ونقله في الخلاف ايضا عن سلار ونقله بعض افاضل متاخري المتاخرين عن
علي بن ابراهيم بن هاشم ولعله لروايته ذلك في كتاب التفسير كما قدمناه ولا لم اقف على من نسبه اليه وقال المحقق في المعتبر بعد نقل ذلك عن الشيخين
فان كانا يريدان ما يكون في الارض المختصة به امكن اما ما يكون في ارض لا تختص بالامام فالوجه انه لا يختص به لانه اموال مباحة تستحق
بالسبق اليها والاخراج لها والشيخان يطالبان بدليل ما اطلقاه انتهى اقول دليلهما ما تقدم في رواية علي بن ابراهيم وروايتي العياشي ولكنه
قدس سره لم يقف على هذه الاخبار فان قيل ان وجوب الخمس في المعادن كما تقدم بيانه ما ذهبوا اليه من كونها للامام ع اذ لا معنى لوجوب
الخمس في ماله عليه على الغير قلت ان في عبارة شيخنا المفيد في المقنعة وكذا عبارة شيخنا ثقة الاسلام ما يتضمن الجواب عن ذلك حيث صرحا
بعد هذه الاحكام والمعادن والمفاوز والبحار بان من عمل في شيء منها باذن الامام فله اربعة اخماس وللامام خمس يعمل فيه ما يعمل في الخمس
الذي تقدم البحث فيه ومن عمل فيها بغير اذنه فالجميع للامام وعلى هذا فتحمل اخبار وجوب الخمس في المعادن على ما اذا وقع التصرف فيهما باذنه
ع وبالجملة فانه يصير الحكم فيهما على ما تقدم في الغنيمة باذنه وبغير اذنه ثم يبقى الكلام في ان هذا التفصيل الذي ذكراه رضي الله عنهما انما يتم حال
وجوده ص والحال ان اخبار وجوب الخمس في المعادن وغيرها مما تقدم دال على العموم والاستمرار في جميع الاوقات ومقتضى ما سيأتي بيانه
ان شاء الله من حل الانفال للشيعة زمان الغيبة سقوط الخمس منها وهو خلاف ظواهر تلك الاخبار والجواب ان وجوب الخمس تابع لمشروعية
التصرف الذي يحصل حال الحضور باذن الامام ع وباذنه حال الغيبة بتحليله وكون ذلك من الانفال مع تحليل التصرف فيها زمن الغيبة لا يقتضي
سقوط الخمس اذ لا ينفصل التحليل عن اذنه حال وجوده بل الامر فيهما واحد فيكون اخبار وجوب الخمس جارية على ظاهرها في الحالين
وانما يخرج من ذلك ما لو وقع التصرف على خلاف الوجه الشرعي الموجب لبطلانه ورجوع ذلك المال الى مالكه كتصرف من تصرف في حال حضوره
بغير اذنه وتصرف من لم يحلله التصرف زمان الغيبة من المخالفين فان الجميع له ع والصورتين ثم يبقى ايضا ان الشيخين المشار اليهما قد عدا البحار
من جملة الانفال ولا يجري الحكم الذي ذكراه فيها ايضا ولم اقف على نص يدل على عدها في الانفال اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهر المشهور
هنا هو تحليل ما يتعلق من الانفال بالمناكح والمساكن والمتاجر خاصة وان ما عدا ذلك يجري فيه الخلاف على نحو ما تقدم في الخمس وظاهر
جملة من متاخري المتاخرين القول بالتحليل في الانفال مط وهو الظاهر من الاخبار ويدل عليه جملة من الروايات التي قدمناها في القسم
الرابع من روايات الخمس كرواية يونس بن ظبيان ومعلى بن خنيس وصحيحة ابي خالد الكابلي وصحيحة عمر بن يزيد ومنها الاخبار الكثيرة الواردة
في احياء الموات وما ورد في ميراث من لا وارث له ونحو ذلك والله العالم هذا آخر ما انتهى اليه الكلام في المقام ويتلوه ان شاء الله تعالى
كتاب الصيام بتوفيق الملك العلام والحمد لله
وحده وصلى الله على محمد وآله
الطاهرين وسلم
تسليما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين **كتاب الصوم** وهنا فوائد ينبغي التنبيه عليها
قبل الشروع في المقصود **الاولى** الصوم لغة الامساك قال في القاموس صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام
والشراب والكلام والنكاح والسير وقال في المصباح المنير قيل وهو مطلق الامساك في اللغة ثم استعمل في امساك مخصوص وقال
ابو عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام او شيء فهو صائم قال الخيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما اي قيام بلا اعتلاف
انتهى وقال ابن دريد كل شيء سكنت حركته فقد صام صوما وفي الآية الشريفة حكاية عن مريم عليها السلام اني نذرت للرحمن صوما
اي صمتا وكلما تهم متفقة على انه حقيقة في الامساك وان كان عن كل شيء بحسبه واما في الشرع فانه عبارة عن امساك مخصوص
يأتي بيانه **الثانية** قال العلامة في المنتهى ان الصوم ينقسم الى واجب وندب ومكروه ومحظور فالواجب ستة صوم شهر
رمضان والكفارات ودم المتعة والنذر وما في معناه من اليمين والعهد والاعتكاف على بعض الوجوه وقضاء الواجب والندب
جميع ايام السنة الا العيدين وايام التشريق لمن كان بمنى والمؤكد منه اربعة عشر صوم ثلاثة ايام في كل شهر وايام البيض والغدير
ومولد النبي صلى الله عليه وآله ومبعثه ودحو الارض وعرفة لمن لا يضعفه عن الدعاء وعاشورا على جهة الحزن والمباهلة وكل
خميس وكل جمعة واول ذي الحجة ورجب وشعبان والمكروه اربعة صوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء او شك في الهلال والنافلة
سفرا عدا ثلاثة ايام الحاجة بالمدينة والضيف نافلة بغير اذن مضيفه وكذا الولد من غير اذن الوالد والصوم ندبا لمن دعي الى
طعام والمحظور تسعة صوم العيدين وايام التشريق لمن كان بمنى ويوم الشك بنية الفرض وصوم نذر المعصية وصوم الصمت
وصوم الوصال وصوم المرأة والعبد ندبا من غير اذن الزوج والمالك وصوم الواجب سفرا عدا ما استثني انتهى وذكر ثقة
الاسلام في الكافي والصدوق في الفقيه مسندا في الاول ومرسلا في الثاني عن الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلم قال قال
لي يوما يا زهري من اين جئت فقلت من المسجد قال فيم كنتم قلت تذاكرنا امر الصوم فاجمع رأيي ورأي اصحابي على انه ليس من الصوم
شيء واجب الا صوم شهر رمضان فقال يا زهري ليس كما قلتم الصوم على اربعين وجها وفي كتاب الفقه الرضوي قال اعلم ان الصوم

على اربعين وجها نحن نسوق الحديث بالروايتين ونشير الى مواضع الزيادة والنقصان من احدهما متى اتفق فعشرة اوجه منها واجبة كوجوب شهر
رمضان وعشرة اوجه صيامهن حرام واربعة عشر وجها منها صاحبها بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وصوم الاذن على ثلثة اوجه
وصوم التاديب وصوم الاباحة وصوم السفر والمرض ففي حديث الفقيه فقلت له جعلت فداك فسرهن لي قال اما الصوم الواجب وفي حديث الزهري قلت
جعلت فداك فسرهن لي قال اما الواجب فصوم شهر رمضان وصيام شهرين متتابعين في كفارة الظهار لقول الله تعالى الذين يظاهرون
من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا الى قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وصيام شهرين متتابعين
فيمن افطر يوما من شهر رمضان متعمدا وصيام شهرين متتابعين في قتل الخطاء لمن لم يجد العتق واجب لقول الله تعالى ومن قتل مؤمنا خطاء
فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الى قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما وفي كتاب الفقيه
اقتصر على قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وصوم ثلثة ايام في كفارة اليمين واجب لمن لم يجد الاطعام قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام
ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم كل ذلك متتابع وليس بمتفرق وصيام اذى حلق الرأس واجب قال الله تبارك وتعالى او به اذى من
رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فصاحبه فيه بالخيار فان صام صام ثلثة ايام وصوم دم المتعة واجب لمن لم يجد الهدي قال
قال الله تبارك وتعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج الى قوله فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وصوم جزاء الصيد
واجب قال الله تبارك وتعالى ومن قتله منكم متعمدا الى قوله او عدل ذلك صياما ففي حديث الزهري هنا او تدري كيف يكون عدل ذلك صياما
يا زهري قال قلت لا ادري فقال يقوم الصيد قيمة عدل ثم تفض تلك القيمة على البر ثم يكال ذلك البر اصواعا فيصوم لكل نصف صاع يوما وفي
كتاب الفقه الرضوي واروي عن العالم عليه السلام انه قال أكيف يكون عدل ذلك صياما فقيل له لا فقال يقوم الصيد قيمة ثم يشترى بتلك القيمة البر
ثم يكال ذلك البر اصواعا فيصوم لكل نصف صاع يوما وصوم النذر واجب وصوم الاعتكاف واجب واما الصوم الحرام فصوم يوم
الفطر ويوم الاضحى وثلثة ايام التشريق وصوم يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا ان نصومه من شعبان ونهينا عنه ان ينفرد الرجل بصيامه
في اليوم الذي يشك فيه الناس ففي كتاب الفقيه فان لم يكن صام من شعبان شيئا ينوي به ليلة الشك انه صائم من شعبان وفي حديث
الزهري فقلت له جعلت فداك فان لم يكن صام من شهر شعبان كيف يصنع قال ينوي ليلة الشك انه صائم من شعبان لم يضره ففي حديث الزهري
هنا فقلت له وكيف يجزي صوم تطوع عن فريضة فقال لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا وهو لا يعلم انه من شهر رمضان
ثم علم بعد ذلك لاجزء عنه لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه وفي كتاب الفقه وان رجلا صام شهرا تطوعا في بلد الكفر فلما ان عرف
كان شهر رمضان وهو لا يدري ولا يعلم انه من شهر رمضان وصام بانه من غيره ثم علم بعد ذلك اجزء عنه من رمضان لان الفرض
انما وقع على الشهر بعينه وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام وصوم نذر المعصية حرام وصوم الدهر حرام واما الصوم الذي
صاحبه فيه بالخيار فصوم يوم الجمعة والخميس والاثنين وصوم ايام البيض وصوم ستة ايام من شوال بعد الفطر بيوم وفي حديث
الزهري هنا وصوم ستة ايام بعد شهر رمضان وصوم يوم عرفة وصوم يوم عاشوراء ولعل هذين اليومين سقط ذكرهما غلطا
من النساخ فان الكتاب غير خال من الغلط فكل ذلك صاحبه بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر واما صوم الاذن فالمرأة لا تصوم
تطوعا الا باذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحب البيت فان رسول الله
صلى الله عليه وآله قال من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا الا باذنهم واما صوم التاديب فانه يؤمر الصبي اذا بلغ سبع سنين بالصوم
تاديبا وليس ذلك بفرض وزاد في كتاب الفقه هنا وان لم يقدر الا نصف النهار يفطر اذا غلبه العطش وكذلك من افطر لعلة اول النهار
ثم قوي بقية يومه امر بالامساك بقية يومه تاديبا وليس بفرض وكذلك المسافر اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله امر بقية يومه بالامساك
تاديبا وليس بفرض وزاد في رواية الزهري وكذلك الحائض اذا طهرت امسكت بقية يومها واما صوم الاباحة فمن اكل او شرب
ناسيا او قاء من غير تعمد فقد اباح الله ذلك له واجزء عنه صومه واما صوم السفر والمرض فان العامة قد اختلفت في ذلك فقال
قوم يصوم وقال قوم لا يصوم وقال قوم ان شاء صام وان شاء افطر واما نحن فنقول يفطر في الحالين جميعا فان صام في السفر او في حال
المرض فعليه في ذلك القضاء فان الله تعالى يقول فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر انتهى اقول وسيأتي تحقيق القول في كل
من هذه الاشياء المعدودة هنا في محله ان شاء الله تعالى قال المحدث الكاشاني في كتاب الوافي بعد نقل حديث الزهري بيان محمد بن مسلم
بن شهاب الزهري راوي هذا الحديث وان كان مختصا بعلي بن الحسين عليهما السلام وكان له ميل ومحبة الا انه لما كان من العامة وفقهائهم
اجمل عليه السلام في الكلام ولم يذكر صيام السنة ولا صيام الترغيب لعدم اشتماله خصوصهما بين العامة وما تعده العامة من صيام الترغيب
والسنة سماه عليه السلام بالذي فيه الخيار لصاحبه تنبيها له على عدم الترتيب فيه فان اكثره مما ترك صيامه اولى ولصيامه بعضه شرائط كما يأتي في الاخبار
ان شاء الله تعالى قوله عليه السلام ان ينفرد الرجل بصيامه اضافة الى الفاعل وانفراده عن ساير ايام شعبان بالصيام فانه مظنة لاعتقاد وجوبه وكونه
من شهر رمضان او المراد انفراده به من بين جمهور الناس بصيامه من شهر رمضان مع عدم ثبوت كونه منه يدل على هذا حديث الزهري
الآتي في باب صيام يوم الشك في هذا المعنى فانه نص فيه وهو بعينه هذا الحديث الا انه اورده باين من هذا وياتي تمام تحقيق هذا المقام
في هذا الباب مع معنى قوله عليه السلام وامرنا بان نصومه مع صيام شعبان ان شاء الله تعالى انتهى اقول والظاهر ان الرضا عليه السلام جرى على ذلك في الكتاب
المذكور تقية **الثالثة** لا ريب ان الصوم من افضل الطاعات واشرف العبادات اذا وقع على الوجه المامور به ولو لم يكن فيه الا
الارتفاع من حضيض حظوظ النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملئكة الروحانية لكفى به فضلا ومنقبة وقد استفاضت الاخبار

بفضله فروى ثقة الإسلام في الكافي في الصحيح او الحسن بابراهيم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال بني الإسلام على خمسة اشياء على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية وهذا المضمون اخبار عديدة وروى عمرو بن جميع قال سمعت ابا عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث طويل الصيام جنة من النار وروى حفص بن غياث قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان شهر رمضان لم يفرض الله صيامه على احد من الامم قبلنا فقلت له فقول الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم قال انما فرض الله صيام شهر رمضان على الانبياء دون الامم ففضل به هذه الامة وجعل صيامه فرضا على رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى امته وروى في الفقيه عن ابي عبد الله ع مرسلا وفي الكافي مسندا قال اوحى الله الى موسى ع ما يمنعك من مناجاتي فقال يا رب اجلك عن المناجاة لخلوف فم الصائم فاوحى الله اليه يا موسى لخلوف فم الصائم عندي اطيب من ريح المسك وروى في الفقيه عن ابي عبد الله ع قال للصائم فرحتان فرحة عند الافطار وفرحة عند لقاء ربه وروى فيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال قال الله الصوم لي وانا اجازي عليه وروى في الكافي عن الكناني عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى يقول الصوم لي وانا اجازي عليه وروى الصدوق في الفقيه عن الصادق ع قال نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب وروى في الكافي مسندا وفي الفقيه مرسلا قال قال ابو عبد الله ع من صام لله يوما في شدة الحر فاصابه ظمأ وكل الله به الف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه حتى اذا افطر قال الله تعالى ما اطيب ريحك وروحك ملائكتي اشهدوا اني قد غفرت له وروى في الفقيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من صائم يحضر قوما يطعمون الا سبحت له اعضاؤه وكانت صلوة الملائكة عليه وكانت صلوتهم استغفارا الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عن ذكرها المقام

الرابعة قد اورد ههنا سؤال مشهور على حديثي الكافي والفقيه المتقدمين المتضمنين للحديث القدسي وقوله عز وجل الصوم لي وانا اجازي عليه بان كل الاعمال الصالحة لله فما وجه تخصيصه تبارك وتعالى واجيب بوجوه **الاول** انه اختص بترك الشهوات والملاذ في الفرج والبطن وذلك امر عظيم يوجب التشريف وعورض بالجهاد فان فيه ترك الحيوة فضلا عن الشهوات وبالحج فان في الاحرام محظورات كثيرة **الثاني** ان الصوم يوجب صفاء العقل والفكر بواسطة ضعف القوى الشهوانية بسبب الجوع ولذلك قال عليه السلام لا تدخل الحكمة جوفا ملئ طعاما وصفاء العقل يوجب حصول المعارف الربانية التي هي اشرف احوال النفس الانسانية ورد بان ساير العبادات اذا واظب عليها المكلف اورثت ذلك خصوصا الجهاد قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال الله تعالى اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به **الثالث** ان الصوم امر خفي لا يمكن الاطلاع عليه فلذلك شرف بخلاف الصلوة والحج والجهاد وغيرها من الاعمال وعورض بان الايمان والاخلاص من اعمال القلوب خفية مع ان الحديث متناول لهما ويمكن دفعه بتخصيص الاعمال باعمال الجوارح لانه المتبادر من اللفظ وقال بعض المحققين ههنا ان كل واحد من هذه الاجوبة مدخول بما ذكر فلم لا يكون مجموعها هو الفارق وان هذه الامور لا تجتمع في غير الصوم وهو جيد **الخامسة** في علة فرض الصوم روى الصدوق في الصحيح عن هشام بن الحكم انه سأل ابا عبد الله ع عن علة الصيام فقال انما فرض الله الصيام ليستوي به الغني والفقير وذلك ان الغني لم يكن ليجد مس الجوع فيرحم الفقير لان الغني كلما اراد شيئا قدر عليه فاراد الله ان يسوي بين خلقه وان يذيق الغني مس الجوع والالم ليرق على الضعيف ويرحم الجائع ورواه في كتاب العلل عن هشام بن الحكم وزاد ثم سألت ابا الحسن ع فاجابني بمثل جواب ابيه وباسناده عن صفوان بن يحيى عن موسى بن بكر عن زرارة عن الصادق ع قال لكل شيء زكوة وزكوة الاجسام الصيام وباسناده عن محمد بن سنان عن ابي الحسن الرضا ع فيما كتب اليه من جواب مسائله علة الصوم لعرفان مس الجوع والعطش ليكون ذليلا مستكينا ماجورا صابرا ويكون ذلك دليلا على شدائد الآخرة مع ما فيه من الانكسار له عن الشهوات واعظا له في العاجل دليلا على الآجل ليعلم شدة مبلغ ذلك من اهل الفقر والمسكنة في الدنيا والآخرة وباسناده عن حمزة بن محمد انه كتب الى ابي محمد ع لم فرض الله الصوم فورد في الجواب ليجد الغني مس الجوع فيمن على الفقير وروى في الفقيه عن الحسن بن علي بن ابي طالب ع قال جاء نفر من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله اعلمهم عن مسائل وكان فيما سأله انه قال له لاي شيء فرض الله عز وجل الصوم على امتك بالنهار ثلثين يوما وفرض على الامم اكثر من ذلك فقال النبي صلى الله عليه وآله ان آدم ع لما اكل من الشجرة بقي في بطنه ثلثين يوما ففرض الله على ذريته ثلثين يوما الجوع والعطش والذي ياكلونه بالليل تفضل من الله عليهم وكذلك كان على آدم ففرض الله ذلك على امتي ثم تلا هذه الآية كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات قالت اليهود صدقت يا محمد فما جزاء من صامها فقال النبي صلى الله عليه وآله ما من مؤمن يصوم شهر رمضان احتسابا الا اوجب الله له سبع خصال اولها يذوب الحرام في جسده والثانية يقرب من رحمة الله والثالثة قد كفر خطيئة ابيه آدم والرابعة يهون الله عليه سكرات الموت والخامسة امان من الجوع والعطش يوم القيمة والسادسة يعطيه البراءة من النار والسابعة يطعمه الله من طيبات الجنة قال صدقت يا محمد **السادسة** في آداب الصائم روى الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا صمت فليصم سمعك وبصرك وشعرك وجلدك وعدد اشياء غير هذا وقال لا يكون يوم صومك كيوم فطرك وعن جراح المدائني عن ابي عبد الله ع قال ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده ثم قال قالت مريم اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا قال وسمع رسول الله صلى الله عليه وآله امرأة تسب جارية لها وهي صائمة فدعى رسول الله صلى الله عليه وآله بطعام فقال لها كلي فقالت اني صائمة فقال كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريتك ان الصوم ليس من الطعام والشراب قال وقال ابو عبد الله ع اذا صمت فليصم سمعك وبصرك من الحرام والقبيح ودع المراء واذى الخادم وليكن عليك وقار الصائم ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك وعن جابر عن ابي عبد الله ع

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لجابر بن عبد الله الانصاري يا جابر هذا شهر رمضان من صام نهاره وقام ورداً من ليله وعفّ بطنه وفرجه
وكفّ لسانه خرج من ذنوبه كخروجه من الشهر فقال جابر يا رسول الله ما احسن هذا الحديث فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا جابر ما اشدّ
هذه الشروط وعن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما من عبد صالح صائم يُشتم فيقول
اني صائم سلام عليك لا اشتمك كما تشتمني الا قال الرب تبارك وتعالى استجار عبدي بالصوم من شر عبدي فقد اجرته من النار وفي كتاب الفقه
الرضوي واعلم رحمك الله ان الصوم حجاب ضربه الله عز وجل على الألسن والاسماع والابصار وسائر الجوارح حتى يستر به من النار وقد جعل الله
على كل جارحة حقاً للصيام فمن ادّى حقها كان صائماً ومن ترك شيئاً منها نقص من فضل صومه بحسب ما ترك منها **السابعة** قد اختلف
في رمضان فقيل انه علم للشهر كرجب وشعبان ومنع من الصرف للعلمية والالف والنون وقيل انه اسم من اسماء الله تعالى وعلى هذا فمعنى شهر
رمضان شهر الله ويدل عليه ما رواه في الكافي عن هشام بن سالم في الصحيح عن سعد عن ابي جعفر عليه السلام قال كنا عنده ثمانية رجال فذكرنا رمضان
فقال لا تقولوا هذا رمضان ولا ذهب رمضان ولا جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله عز وجل لا يجيء ولا يذهب وانما يجيء ويذهب
الزائل ولكن قولوا شهر رمضان فان الشهر مضاف الى الاسم والاسم اسم الله عز وجل وهو الشهر الذي انزل الله فيه القرآن وجعله
مثلاً وعيداً ورواه الصدوق باسناده عن البزنطي عن هشام بن سالم عن سعد الخفاف ورواه سعد بن عبد الله في كتاب بصائر الدرجات
عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن هشام ابن سالم عن سعد بن طريف مثله وروى في الكافي ايضاً عن غياث بن ابراهيم
عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا تقولوا رمضان ولكن قولوا شهر رمضان فانكم لا تدرون ما رمضان ورواه
الصدوق في الفقيه عن غياث مثله وكذا رواه في كتاب معاني الاخبار والذي قبله ايضاً وقال الفيومي في كتاب المصباح المنير قال بعض
العلماء يكره ان يقال جاء رمضان وشبهه اذا اريد به الشهر وليس معه قرينة تدل عليه وانما يقال جاء شهر رمضان واستدل بالحديث
لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان وهذا الحديث ضعّفه البيهقي وضعفه ظاهر لانه لم ينقل
عن احد من العلماء ان رمضان من اسماء الله تعالى فلا يعمل به والظاهر جوازه من غير كراهية كما ذهب اليه البخاري وجماعة من المحققين لانه لم
يصح في الكراهة شيء وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة ما يدل على الجواز مطلقاً كقوله اذا دخل رمضان فتحت ابواب الجنة وغلقت ابواب النار
وصفدت الشياطين وقال القاضي عياض وفي قوله اذا دخل رمضان دليل على جواز استعماله من غير لفظ شهر خلافاً لمن كرهه من العلماء
انتهى وفيه دلالة على ان الحديث بذلك مروي من طرقهم ايضاً ولكن بعضهم حكم بضعفه وكيف كان فهو مرغوب عنه بعد ورود الاخبار
عندنا بذلك وما ورد في بعض اخبارنا ايضاً من ذكره مجرداً عن الشهر محمول على الجواز وهو لا ينافي الكراهة ويؤيد ما قلناه ما نقل في
كتاب مجمع البحرين عن الازهري قال العرب تذكر الشهور كلها مجردة من لفظ شهر الا شهري ربيع ورمضان قال شيخنا الشهيد قدس
سره في كتاب نكت الارشاد فائدة نهي عن التلفظ برمضان بل يقال شهر رمضان في احاديث من اجودها ما اسنده بعض الافاضل الى
الكاظم عليه السلام عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال لا تقولوا رمضان فانكم لا تدرون ما رمضان من قاله فليتصدق وليصم كفارة لقوله ولكن قولوا كما
قال الله عز وجل شهر رمضان انتهى اقول ما نقله قدس سره من الخبر قد نقله السيد السعيد ذو المقامات والكرامات رضي الدين
بن طاوس في كتاب الاقبال عن كتاب الجعفريات وهي الف حديث باسناد واحد الى مولانا موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام والظاهر ان الكفارة
فيه محمولة على الاستحباب وتغليظ الكراهة لما ثبت في كثير من الاخبار من وروده مجرداً عن لفظ شهر ثم انه على تقدير ما هو المشهور
من انه اسم للشهر فقد اختلفوا في اشتقاقه فعن الخليل رحمه الله انه من الرمض بسكون الميم وهو مطر يأتي وقت الخريف يطهّر وجه
الارض من الغبار سمّي الشهر بذلك لانه يطهّر الابدان عن اوضار الاوزار وقيل من الرمض بمعنى شدة الحر من وقع الشمس قال الزمخشري
في الكشاف رمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء سمّي بذلك اما لارتماضهم فيه من حر الجوع كما سمّوه ناتقاً لانه كان ينتقهم اي
يزعجهم لشدته عليهم او لان الذنوب ترمض فيه اي تحترق وقيل انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سمّوها بالازمنة التي وقعت
فيها فوافق الشهر ايام رمض الحر فسمي بذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان البحث في هذا الكتاب يقع في مقاصد ثلثة **المقصد
الاول** في بيان الصوم وما يتحقق به وما يفسده ومن يصح منه والكفارة المترتبة على الافساد وفيه مطالب **المطلب
الاول** في النية والكلام فيما يقع في مواضع **الاول** لا ريب في وجوبها اذ لا عمل الا بنية والامر فيها عندنا سهل كما قدمنا
في كتاب الطهارة والكلام في كونها شرطاً او شطراً لا ثمرة فيه لان القدر المطلوب هو اعتبار النية في الصوم بحيث يبطل بتركها
عمداً او سهواً وهو ثابت على كل من التقديرين ولم يقم لنا دليل على اعتبار ما ذكروه فيها من القيود في هذا المقام ولا غيره الا ما يدل
على القربة لله عز وجل للآيات والروايات الصريحة في توقف صحة العبادة على ذلك وقد وقع الخلاف هنا في مواضع ثلثة احدها انه هل يكفي
في شهر رمضان نية انه يصوم غداً متقرباً من غير اعتبار نية التعيين بكونه من شهر رمضان ام لا بد من نية التعيين قولان اولهما
منقول عن الشيخ وبه صرح جملة من الاصحاب منهم المحقق والعلامة في جملة من كتبه ونقل عن بعض الاصحاب الثاني احتج المحقق على
ما اختاره بان المراد من نية التعيين وقوع الفعل على احد وجهيه فاذا لم يكن للفعل الا وجه واحد استغنى عن نية التعيين كرد الوديعة
وتسليم الامانات قال ويمكن ان يحتج عليه بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فاذا حصل مع نية التقرب فقد حصل الامتثال
وكان مجزياً ويعترض عليه بان حاصله ان امتثال الامر فرع تعقل المأمور به وان الامر امر بذلك الفعل فاذا لم يعتقد ان الصوم
غداً مما امر الشارع بالاتيان به فيه لم يكن ممتثلاً للتكليف بالصوم غداً ونحن لا نعني بالتعيين سوى هذا اذ به يتميز كونه من رمضان

١٠٩ اقول وعندي في هذا الخلاف والبحث الذي طالوا به الكلام بما ذكرنا وما اعرضنا عن نقله في هذا المقام من اصله نظر فانهم ان ارادوا بهذه النية التي اختلفوا في اشتراط التعيين فيها وعدمه ما هو عبارة عن التصوير الفكري والحديث النفسي الذي يترجمه قول الصائم اصوم غدا من شهر رمضان قربة الى الله كما ذكروه في الصلوة والطهارة ونحوهما من التصوير المشتمل على القيود التي ذكروها فهذا ليس هو النية كما حققناه في كتاب الطهارة بما لا مزيد عليه وان اريد بالنية هو المعنى الذي حققناه ثمة واوضحناه من انه القصد البسيط الذي لا ينفك عنه عاقل عند ارادة الفعل وانه امر جبلي لو كلف الله بعدمه لكان تكليفا بما لا يطاق فهذا الكلام لا معنى له في ذلك لان التكليف بصيام شهر رمضان من الضروريات الدينية وحينئذ فكل مكلف دخل عليه هذا الشهر وبادر الى صيامه قربة الى الله تعالى فان تعيين كونه من شهر رمضان امر لا ينفك عنه ولا خلو منه حتى يصح ان يكون مطرحا للخلاف بانه لو صام مع عدم تعيين كونه من شهر رمضان هل يصح صومه ام لا اللهم الا ان يقال بانه يمكن الاتيان بالصيام مع عدم اعتقاد كونه من شهر رمضان ثم يمكن فرض ذلك نادرا فيمن عرض له السهو عن كونه في شهر رمضان وهو خارج عن محل المسئلة وغير صالح لمطرح الخلاف وثانيها انهم اختلفوا ايضا في انه هل يشترط في نية صوم النذر المعين وقوع التعيين ام لا فنقل عن المرتضى وابن ادريس الثاني وقواه العلامة في المنتهى ولعله في المدارك وقيل بالاول وهو منقول عن الشيخ وتبعه ولعله في المخ حجة القول الثاني انه زمان تعين بالنذر للصوم فكان كشهر رمضان واختلافهما باصالة التعيين وعرضيته لا يقتضي اختلافهما في هذا الحكم واحتج في المخ على القول الاول بانه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم فافتقر الى التعيين كالنذر المطلق وبان الاصل وجوب التعيين لان الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك في شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره فيبقى الباقي على الاصالة ورد الاول بانه مصادرة على المطلوب والحاقه بالنذر المطلق قياس مع الفارق والثاني بمنع اصالة الوجوب ولان الوجه الذي لاجله ترك العمل بالاصل الذي ذكره في صوم شهر رمضان آت في النذر المعين فانه ان اريد بعدم وقوع غيره فيه استحالته عقلا كان منفيا فيهما وان اريد امتناعه شرعا كان ثابتا فيهما اقول لا يخفى ايضا ان هذا الخلاف انما يجري في النية التي هي عبارة عن ذلك التصوير الفكري والحديث النفسي الذي اشرنا اليه وبينا انه ليس هو النية حقيقة واما النية بالمعنى الذي حققناه فانه لا معنى لهذا الكلام بالكلية فان من نذر صوما معينا ثم قصد الاتيان بذلك فانه لا ريب في حصول التعيين عنده بل لو اراد الصوم على الوجه المذكور من غير التعيين لم يتيسر له ولهذا عد في تكليف ما لا يطاق من حيث انه جبلي لا يمكن الانفكاك عنه مع القصد المذكور الا ان يكون ساهيا ذاهلا وهو خارج عن محل البحث وثالثها انه هل يعتبر نية الوجه من الوجوب والندب قولان وظاهر جملة ممن قال باعتبار نية الوجه سقوطها هنا من حيث عدم امكان وقوع شهر رمضان بنية الندب للمكلف به فلا يحتاج الى التميز عنه الا ان يقال بوجوب ايقاع الفعل بوجهه من وجوب وندب كما ذكره المتكلمون فيجب ذلك وان لم يكن مميزا قال في المسالك بعد ذكر ذلك ولا ريب ان اضافة الوجوب الى القربة احوط وضم التعيين اليهما افضل والتعرض للاداء مع ذلك اكمل انتهى وفيه نظر وتحقيق البحث في المسئلة قد تقدم مستوفى في كتاب الطهارة هذا فيما كان متعينا واما غيره كالقضاء والنذر المطلق والكفارة والنافلة فقد صرحوا بانه لا بد من التعيين لوقوعه على وجوه متعددة فافتقر الى نية التعيين لتميز المنوي عن غيره قال في المعتبر وعلى ذلك فتوى الاصحاب اقول ما ذكروه هنا متجه لا اشكال فيه لان الفعل الواحد الواقع على انحاء متعددة لا ينصرف الى احدها الا بقصده ونيته ولكن يكفي في ذلك تعينه باول القصد الى ايقاعه ولا يحتاج بعد الى تصوير ولا حديث في النفس كما هو النية المشهورة بينهم الثاني المشهور بين الاصحاب انه لا بد من ايقاع النية ليلا في اوله او آخره وبعبارة اخرى لا بد من حصولها عند اول جزء من الصوم او تبييتها لان الاخلال بكل من الامرين يقتضي مضي جزء من الصوم بغير نية فيفسد لفوات شرطه والصوم لا يتبعض ولو نسيها ليلا جددها ما بينه وبين الزوال فلو زالت الشمس فات محلها وقال ابن ابي عقيل يجب على من كان صومه فرضا عند آل الرسول عليهم السلام ان يقدم النية في اعتقاد صومه ذلك من الليل وهو ظاهر في وجوب تبييتها ويمكن حمله على تعذر المقارنة بها فان الطلوع لا يعلم الا بعد وقوعه فتقع النية بعده وهو يستلزم فوات جزء من النهار بغير نية وقال ابن الجنيد ويستحب للصائم فرضا وغير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما يريده به وجائز ان يبتدئ بالنية وقد بقي بعض النهار ويحتسب به من واجب اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام ولو جعله تطوعا كان احوط وظاهره جواز تجديد النية في الفرض وغيره بعد الزوال مع الذكر والنسيان وحمل كلامه على ان مراده بالفرض غير المعين والا فهو باطل وقال المرتضى رض ووقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع الفجر الى قبل زوال الشمس فان كان مراده بالامتداد الى وقت الزوال ما هو اعم من وقت الاختيار والاضطرار ليختص الامتداد الى الزوال بالناسي ونحوه فهو صحيح والا فهو مشكل وظاهر الدليل الذي نقله عنه في المخ ان مراده الامتداد ولو للمختار حسبما سياتي في قضاء شهر رمضان وحينئذ فيكون كلامه مخالفا لما عليه اصحابنا في المسئلة واما الناسي للنية ليلا فيجددها ما بينه وبين الزوال فقال المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى انه موضع وفاق بين الاصحاب واستدلوا عليه بما روي ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله فشهد برؤية الهلال فامر النبي صلى الله عليه وآله مناديا ينادي من لم ياكل فليصم ومن اكل فليمسك قال في المنتهى فاذا جاز مع العذر وهو الجهل بالهلال جاز مع النسيان قال في المدارك ويمكن ان يستدل عليه ايضا بفحوى ما دل على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال واصالة عدم اعتبار تبييت النية مع النسيان وربما استدل على ذلك ايضا بحديث رفع عن امتي الخطا والنسيان فان ايجاب

القضاء يقتضي عدم رفع النسيان اقول لم اقف في هذا المقام على نص من الاخبار وهذه الادلة كلها لا تخلو من شوب الاشكال الموجب
لعدم الاعتماد عليها في تاسيس حكم شرعي اما الروايتان المذكورتان فالظاهر انهما من طرق الجمهور فاني لم اقف عليهما في شيء من الاصول ومع
هذا فهي مختصة بالجاهل والمساواة ممنوعة على انها لا تقتضي تحديد الحكم بالزوال كما هو المدعى بل هي اعم منه لانهم لا يقولون به واما
الاستدلال بفحوى ما ذكر فهو متوقف على ثبوت العلة والاولوية في الفرع وهو ممنوع على ان الدليل المشار اليه انما ورد في المسافر واما
المريض فلم يرد فيه نص بذلك كما سياتي بيانه في محله وانما ذكر الاصحاب ذلك واستدلوا عليه ببعض الادلة الاعتبارية واما
عدم اعتبار تبييت النية ففيه ان الاصل لا يرتفع بما دل على اعتبار النية في صحة العبادة كلا او بعضا واما حديث رفع عن امتي
فالظاهر ان المراد منه رفع المؤاخذة والعقاب ولا دلالة فيه على عدم القضاء وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال اذا عرفت
ذلك فاعلم ان ما تقدم انما هو بالنسبة الى الواجب المعين واما الواجب الغير المعين كالقضاء والنذر المطلق فقد قطع الاصحاب
بان وقت النية فيه يستمر من الليل الى الزوال اذا لم يفعل المنافي نهارا ويدل عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد
الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع في الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان ولم يكن
نوى ذلك من الليل قال نعم ليصمه وليعتد به اذا لم يكن احدث شيئا وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال
من اصبح وهو يريد الصيام ثم بدا له ان يفطر فله ان يفطر ما بينه وبين نصف النهار ثم يقضي ذلك اليوم فان بدا له ان يصوم بعد ما ارتفع
النهار فليصم فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيها وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألته عن الرجل يقضي رمضان اله ان يفطر
بعد ما يصبح قبل الزوال اذا بدا له فقال اذا كان نوى ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه قال وسألته عن
الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار ان يصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم يصومه
ويعتد به اذا لم يكن يحدث شيئا وعن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فاذا تعالى
النهار حدث له راي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه ~~وان نواه بعد الزوال حسب له يومه~~
وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصبح وهو
يريد الصيام ثم يبدو له فيفطر قال هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قلت هل يقضيه اذا افطر قال نعم لانها حسنة اراد ان
يعملها فليتمها قلت فان رجلا اراد ان يصوم ارتفاع النهار ايصوم قال نعم وروى الشيخ في القوي عن صالح بن عبد الله عن ابي ابراهيم
ع قال قلت له رجل جعل الله عليه صيام شهر فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدو له فيصوم فقال
هذا كله جائز وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الموثق او الصحيح قال سألت ابا الحسن موسى ع عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو
صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر
رمضان وعن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان
ويصبح فلا ياكل الى العصر ايجوز ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم وعن ابن بكير عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل طلعت
عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى من النهار ما مضى قال يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار
وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى ينوي الصيام قال هو
بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت فان كان قد نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت
الشمس قال لا وتنقيح الكلام في المقام يتوقف على رسم مسائل **الاولى** المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم ان منتهى
وقت النية في القضاء والنذر المطلق هو زوال الشمس فبعده تفوت لفوات الوقت وظاهر كلام ابن الجنيد المتقدم استمرار وقت
النية ما بقي من النهار شيء واختاره الفاضل الخراساني في الذخيرة ويدل على القول المشهور موثقة عمار ورواية عبد الله بن بكير و
يدل على قول ابن الجنيد ظاهر موثقة عبد الله بن الحجاج وصحيحته فان المتبادر من عامة النهار اي اكثره ومرسلة احمد بن محمد بن
ابي نصر واجاب العلامة في المختلف عن الرواية الاولى باحتمال ان يكون قد نوى قبل الزوال ويصدق عليه انه ذهب عامة النهار
على سبيل المجاز وعن الثانية بالطعن بالارسال وباحتمال ان يكون قد نوى صوما مطلقا مع نسيان القضاء فجاز صرفه اليه
ورد الاول بان المتبادر من ذهاب عامة النهار ذهاب اكثره وهو لا يحصل الا قبل الزوال والثاني بانه ليس في شيء من الروايات
دلالة على الاحتمال الذي ذكره فلا يمكن المصير اليه والمحقق في المعتبر استدل للمشهور بان الصوم الواجب يجب ان ياتي به من اول
النهار او بنية تقوم مقام الاتيان به من اوله وقد كان من صام قبل الزوال حسب له يومه ثم نقل رواية هشام بن سالم المتقدمة
قال ويؤيد ذلك ما رواه عمار الساباطي ثم ساق موثقة عمار المذكورة وانت خبير بان صحيحة هشام المشار اليها لا دلالة فيها صريحا
بل ولا ظاهرا على ما ذكره بل الظاهر ان المراد منها انما هو صوم النافلة لان قوله في اخرها وان نواه بعد الزوال حسب له من
الوقت الذي نوى لا ينطبق على الواجب انما يمكن تطبيقه على النافلة بمعنى ان الفضل الكامل في صيامها يحصل بالنية قبل الزوال
واما بعده فلا يثاب عليه الا بقدر ما بقي من النهار نعم موثقة عمار ظاهرة فيما ذهب اليه والظاهر ان بناء استدلال المحقق
بصحيحة هشام المذكورة على حمل قوله وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى على بطلان الصيام فانه اذا لم يحسب له
صيام اليوم كملا كان بالاولى ان ... هذا الجزء الباقي بمعنى انه يثاب عليه لا يستلزم صحة صيام اليوم كملا هو وبالجملة فالمسألة محل اشكال

الثانية قال الشيخ رحمه الله وتحقيق ذلك ان يبقى بعد النية من الزمان ما يمكن صومه لا ان يكون انتهاء النية مع انتهاء النهار وقال المولى الفاضل الخراساني في الذخيرة واستدل العلامة على القول المشهور في المختلف بانه عزم نفى العمل بغير نية ومضى جزء من النهار بغير نية يستلزم نفى حكمه ترك العمل به في صومه ما اذا نوى قبل الزوال لمعنى يختص به وهو تصير وقت عامة النهار منتويا فيبقى الباقي على الاصل ولانه عبادة فمنه ويكون وقت نيتها وقت نية فرضها كالصلاة ويؤيده ما رواه هشام بن سالم في الصحيح ثم ساق الرواية كما قدمناها ثم قال ولا تترك الاستفصال عقيب كمال السؤال يدل على تعميم المقال انتهى ويدل على القول الثاني موثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء ويدل على ذلك اطلاق صحيحة هشام ابن الحكم عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يدخل على اهله فيقول عندكم شيء والا صمت فان كان عندهم شيء اتوه به والا صام وصحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال علي ع اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر ومن ذلك يعلم قوة هذا القول وضعف ما استدل به في المختلف للقول المشهور **الثالثة** قد صرح الاصحاب بانه لا يشترط في النية من الليل الاستمرار على حكم الصوم بل يجوز ان ينوي ليلا وينفعل بعدها ما ينافي الصوم الى قبل الفجر ولا فرق في ذلك بين الجماع وغيره وتردد في البيان في الجماع وما يوجب الغسل من انه مؤثر في صيرورة المكلف غير قابل للصوم فيزيل حكم النية ومن شرطه حصول الصحة وزوال المانع بالغسل وضعفها الوجه الاول من وجهي الترديد ظاهر فانه مجرد دعوى خالية من الدليل **الرابعة** لو اخل بالنية ليلا عمدا في الواجب المعين فسد صومه لفوات الشرط ووجب القضاء وهل يجب الكفارة قيل نعم وحكاه الشهيد في البيان عن بعض مشايخه نظرا الى ان فوات الشرط والركن اشد من فوات متعلق الامساك وقيل لا وبه قطع في المنتهى لاصالة البراءة السالمة من المعارض وهو جيد **الخامسة** لو جدد النية في اثناء النهار فهل يحكم له بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية او من ابتداء النهار او يفرق بين ما اذا وقعت النية بعد الزوال فيكون كالثاني او قبله فيكون كالاول اوجه ويدل على الاخير منها قوله في صحيحة هشام بن سالم المتقدمة ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له من الوقت الذي نوى ويدل على الاول منها قوله في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ايضا فان بدا له ان يصوم بعدما ارتفع النهار فليصم فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيها اللهم الا ان يحمل ارتفاع النهار على وقت الزوال ليصير ما بعده ما بعد الزوال الا انه بعيد اذ المتبادر من ارتفاع النهار انما هو وقت الضحى ويمكن الجمع بين الخبرين بان الحساب الاستحقاقي انما هو من وقت النية التي هي شرط في صحة العمل اذ لا عمل الا بالنية غاية الامر انها اذا وقعت قبل الظهر حسب له ما تقدم عليها تفضلا **الموضع الثالث** المشهور بين الاصحاب المتأخرين انه لا بد في كل يوم من شهر رمضان من نية ونقل عن الشيخين والمرتضى رضي الله عنهم في الانتصار بعد الاحتجاج بالاجماع من الطائفة ان النية تؤثر في الشهر كله لان حرمته حرمة واحدة كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه وقال قدس سره في المسائل الرسية على ما نقله عنه العلامة في المختلف تغني النية الواحدة في ابتداء شهر رمضان عن تجديدها في كل ليلة وهو المذهب الصحيح الذي عليه اجماع الامامية ولا خلاف بينهم فيه ولا رووا خلافه ثم اعترض نفسه كيف تؤثر النية في جميع الشهر وهي متقدمة في اول ليلة منه واجاب بانها تؤثر في الشهر كله كما تؤثر في اليوم كله وان وقعت في ابتداء ليلة ولو شرطت مقارنة النية للصوم لما جاز ذلك مع الاجماع على جوازه ولو اشترط في تروك الافعال في زمان الصوم مقارنة النية لها لوجب تجديد النية في كل حال من زمان كل يوم من شهر رمضان لانه في هذه الاحوال كلها تارك لما يوجب كونه مفطرا وقد علمنا ان استمرار النية طول النهار غير واجب وان النية قبل طلوع الفجر كافية مؤثرة في كونه تروكا المستمرة طول النهار صوما فكذا القول في النية الواحدة اذا فرضنا انها لجميع شهر رمضان انها مؤثرة شرعا في صيام جميع ايامه وان تقدمت انتهى واورد عليه ما ذكره منع ان حرمته حرمة واحدة بمعنى كون المجموع عبادة واحدة بل صوم كل يوم امر مستقل بنفسه غير متعلق بغيره ولهذا تتعدد الكفارات بتعدد المفطر ومنع ثبوت الاجماع ورد المحقق كلام المرتضى ايضا بانه قياس محض لا يتمشى على اصولنا قال لكن علم الهدى ادعى على ذلك الاجماع وكذلك الشيخ ابو جعفر والاولى تجديد النية لكل يوم في ليلته لانا لا نعلم ما ادعياه من الاجماع قال في الذخيرة بعد البحث في المقام نعم وللقائل ان يقول تحصيل العلم بالبراءة من التكليف الثابت يقتضي وجوب تجديد النية بناء على ما ذكرنا سابقا من عدم ثبوت كون النية شرطا خارجا وعدم ثبوت كون الصوم حقيقة شرعية في نفس الامساك من غير اعتبار استجماع الشرائط المؤثرة في الصحة الا ان بهذا الوجه لا يثبت وجوب القضاء عند الاخلال بالتجديد وكيف ما كان فلا ريب في اولوية التجديد وقال العلامة ان قلنا بالاكتفاء بالنية الواحدة فان الاولى تجديدها بلا خلاف واستشكل هذا الحكم شيخنا الشهيد الثاني بناء على ان القائل بالاكتفاء بنية واحدة للشهر يجعله عبادة واحدة كما صرح به في دليله ومن شأن العبادة الواحدة المشتملة على النية الواحدة ان لا يجوز تفريق النية على اجزائها كما هو المعلوم من حالها فاما ان يشكل اولوية تعدد النية بتعدد الايام لاستلزامه تفريق النية على اجزاء العبادة الواحدة التي تفتقر الى النية الواحدة قال والطريق المخرج من الاشكال الجمع بين نية المجموع وبين النية لكل يوم انتهى واعترض عليه بما لا مزيد طائل في ايراده بعدما ستقف عليه ان شاء الله تعالى من التحقيق الرشيق ثم انهم قد صرحوا ايضا بانه لو فاتته النية في اول الشهر لعذر او غيره هل يكتفي بالنية في ثاني ليلة او ثالث ليلة للباقي من الشهر تردد فيه العلامة في المنتهى واستوجه الشهيد في البيان عدم الاكتفاء بذلك فقول وبالله الهداية والتوفيق الى سواء الطريق انه لا بد من الكلام هنا في تحقيق النية زيادة على ما قدمناه في كتاب الطهارة ليكون انموذجا للناظر في كل مقام ويتضح به ما في كلام هؤلاء

الأعلام وان كانوا هم القدوة والمعتمد في النقض والإبرام فنقول ينبغي ان يعلم انه لا ريب ان افعال العقلاء كلها من عبادات وغيرها
لا تصدر الا بعد تصور الدواعي الباعثة على الإتيان بها وهي المشار اليها في كلامهم بالعلل الغائية مثلاً يتصور الانسان ان الاتيان
بهذا الفعل يترتب عليه النفع الفلاني فاذا تصورت النفس هذا الغرض انبعث منها شوق الى جذبه وتحصيله فاذا تزايد هذا الشوق
وتأكد وسمي بالارادة فاذا انضم الى القدرة التي هي هيئة للقوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك الاعضاء الى ايقاع ذلك الفعل واثره
وتحركت الى اصداره وايجاده لأجل غرضها الذي تصورته اولاً فانبعاث النفس وتوجهها وقصدها الى ما فيه غرضها هو النية نعم قد
يحصل بسبب تكرر الفعل والاعتياد عليه نوع ذهول عن تلك العلة الغائية الحاملة على الفعل الا ان النفس بادنى توجه والتفات
تستحضر ذلك كما هو المشاهد في جملة افعالنا المتكررة وح فليست النية بالنسبة الى الصلاة والطهارة والصيام ونحو ذلك من العبادات
الا كغيرها من سائر افعال المكلف من قيامه وقعوده واكله وشربه ونكاحه ونومه ومعاده ومجيئه ونحو ذلك ولا ريب ان كل عاقل غير
ذاهل لا يصدر عنه فعل من هذه الافعال ونحوها الا بنية وقصد مع انه لا يتوقف شيء من ذلك على هذه النية التي ذكروها
والاختلافات التي سطروها ولا فرق بين ما ذكرنا من هذه الافعال وبين العبادات الا قصد القربة لله سبحانه في العبادات وهذا
لا يوجب ما ذكروه في امثال هذا المقام وح فاذا كان المكلف عالماً بوجوب الصوم عليه وانه عبارة عن الامساك عن تلك الامور
المذكورة لله سبحانه كما هو الآن ضروري لعامة الناس فانه بعد ثبوت هلال الشهر المذكور يوطن نفسه على ذلك ويكف عن هذه الاشياء
في كل يوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس ومتى فعل ذلك فان صومه صحيح شرعي وهذا هو الذي جرى عليه السلف من النبي صلى الله
عليه وآله والائمة ع وما بعدهم فانه متى دخل عليهم شهر رمضان وكفوا عن تلك الامور قاصدين بذلك التقرب اليه سبحانه مراعين حرمته زيادة على
غيره من الشهور ولم يقع التكليف من الشارع بازيد من هذا فاني لاعلم علماً لا يخالجه الظن ان جميع هذه الابحاث والمقالات و
التدقيقات التي ذكروها لم يخطر بخاطر احد من الصحابة زمنه صلى الله عليه وآله ولا زمن احد من الائمة عليهم السلم مع انه لا ريب في
صحة صومهم على انها مما لم يقم عليها دليل شرعي والانسب بقواعد الشريعة المحمدية وسعتها الواضحة الجلية هو جعل ذلك من قبيل ما
ورد من السكوت عما سكت الله عنه وابهام ما ابهمه فروى الشيخ المفيد عطر الله مرقده في كتاب المجالس بسنده عن امير المؤمنين
ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله حد لكم حدوداً فلا تعتدوها وفرض عليكم فرائض فلا تضيعوها وسن لكم سنناً
فاتبعوها وحرم عليكم حرمات فلا تنتهكوها وعفى لكم عن اشياء رحمة من غير نسيان فلا تتكلفوها وروى في كتاب عوالي اللئالي عن
اسحق بن عمار عن الصادق ع ان علياً ع كان يقول ابهموا ما ابهمه الله وروى الصدوق في الفقيه من خطبة امير المؤمنين ع حيث قال ان الله حد
حدوداً فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسياناً فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فاقبلوها
الحديث ومن اراد مزيد التحقيق لما ذكرناه من هذا الكلام فليرجع الى شرحنا على كتاب مدارك الاحكام وما قدمناه في كتاب الطهارة من
هذا الكتاب وبذلك يظهر ان جميع ما ذكروه من الابحاث في النية في كتاب الصيام وكتاب الصلوة وكتاب الطهارة ونحوها مما لا اثر
يترتب عليه ولا حاجة تلجئ اليه بل هو من باب اسكتوا عما سكت الله عنه وكلامهم في جميع هذه المواضع كلها يدور على النية التي اصطلحوا
عليها وهي الكلام النفسي والتصوير الفكري الذي قدمنا ذكره وقد عرفت انه ليس هو النية حقيقة الرابع انه لا يقع في شهر
رمضان صوم غير الصوم الواجب فيه بالاصالة فلو نوى غيره واجباً كان او ندباً فانه لا يقع وهل يجزئ عن شهر رمضان ام لا والخلاف
هنا وقع في موضعين احدهما انه هل يقع في شهر رمضان صوم غيره ام لا المشهور الثاني فعلى هذا لو اراد المسافر صومه ندباً بناء على
جواز الصوم المندوب في السفر او واجباً بالنذر كما اذا قيده بالحضر والسفر لم يكن له ذلك اما اولاً فلان العبادات توقيفية متلقاة من
الشارع فيتوقف جواز ذلك على النقل وليس فليس فيكون فعله بدعة محرمة واما ثانياً فلما رواه الشيخ عن الحسن بن بسام الجمال عن
رجل قال كنت مع ابي عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك
امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض
فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا وما رواه عن اسمعيل بن سهل عن رجل قال خرج ابو عبد الله ع من المدينة في ايام بقين من شعبان
وكان يصوم ثم دخل شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال شعبان الي ان شئت صمت وان شئت لا وشهر
رمضان عزم من الله على الافطار ونقل عن الشيخ في المبسوط انه جوز التطوع بالصوم من المسافر في شهر رمضان وهو ضعيف لما عرفت
من انتفاء التوقيف مع انه عبادة تتوقف على ذلك والا لم تكن مشروعة ولأن الروايات التي اعتمد عليها في جواز صيام النافلة في
السفر قد تضمنت لعدم وقوعه في شهر رمضان الموضع الثاني انه مع نية غيره هل يجزئ عن شهر رمضان متى كان حاضراً ام لا قولان
اختار اولهما جمع من الاصحاب منهم الشيخ والمحقق والمرتضى رضي الله عنه وثانيهما جماعة من الاصحاب منهم ابن ادريس والعلامة واليه
جنح في المدارك والظاهر انه لا خلاف في الاجزاء مع الجهل بالشهر كما اعترف به الاصحاب في صيام يوم الشك بنية الندب واجزائه
عن شهر رمضان مع تبين كونه منه انما الخلاف مع العلم حجة الاول كما استدل لهم في المعتبر ان النية المشروطة حاصلة في نية
القربة وما زاد لغو لا عبرة به فكان الصوم حاصلاً بشرطه فيجزي عنه واورد عليه بانه يشكل بان من هذا شأنه لم ينو المطلق لينصرف
الى رمضان وانما نوى صوماً معيناً فما نواه لم يقع وغيره ليس بمنوي فيفسد لانتفاء شرطه حجة الثاني كما ذكره العلامة في المخ التنافي
بين نية صوم رمضان ونية غيره وبانه منهي عن نية غيره والنهي مفسد وبان مطابقة النية للمنوي واجبة واجيب اما عن الاول

فبان الثاني مسلم لكن لم لا يجوز ان يكفي في صحة صيام شهر رمضان لا بد لنفي ذلك بنية الامساك مع التقرب فلا يعتبر فيها نية خصوصية كونه
صوم رمضان لا بد لنفي ذلك من دليل اقول فيه ان الذي علم من الاخبار وهو الموافق للقواعد الشرعية من قولهم لكل امرئ ما نوى
وانما الاعمال بالنية ونحوهما والذي جرى عليه السلف من زمن التكليف الى الان هو نية الصيام المخصوص بهذا العنوان فهذا هو الذي علم صحته
وما عداه يحتاج الى الدليل لان العبادات توقيفية والذي علم من الادلة هو ما ذكرناه فلا بد لاثبات ما ذكره من دليل اذ مقتضى الاصول
عدمه لا انه لا بد لنفيه من دليل كما ادعاه واما عن الثاني فلان النهي متعلق بخصوصية نية كونه غير صوم رمضان وهي امر خارج عن
حقيقة العبادة فلا يستلزم النهي عنها بطلان الصوم اقول يمكن ان يكون مراد المستدل بما ذكره انما هو انه لما كان منهيا عن هذه النية
فالنهي عنها موجب لفسادها ح فتبقى العبادة التي اتى بها خالية من النية وقوله ان النية خارجة عن حقيقة العبادة فلا يستلزم النهي عنها
بطلان الصوم مردود بما اتفقوا عليه من ان النية لا تخرج عن كونها شرطا او شطرا من العبادة وعلى اي منهما فالنهي عنها يوجب البطلان
لما قرروه من ان النهي عن العبادة او شرطها او جزءها موجب لفسادها واما عن الثالث فبان وجوب مطابقة النية بجميع اجزائها و
خصوصياتها للمنوي غير مسلم ومما يدل على عدم المطابقة في الجملة فهي حاصلة في موضع البحث اقول يلزم بمقتضى ما ذكره من الاكتفاء بهذه المطابقة
الجملية في هذا المقام صحة صلوة الظهر لو نوى بها العصر وبالعكس لاشتراكهما في كونهما صلوة كما اشترك صوم رمضان وصوم ما نواه من غيره
في كونهما صوما ولا اظنه يلتزمه وبالجملة فان ما ذكره من هذه المناقشات ليس فيه مزيد فائدة وكيف كان فالمسئلة لخلوها من النص
لا تخلو من اشكال واثبات الاحكام الشرعية بمجرد هذه التعليلات مجازفة محضة والاحتياط لا يخفى **الخامس** لو نوى الوجوب
بكونه من شهر رمضان في يوم الشك وهو اخر يوم من شعبان فالمشهور انه يكون فاسدا ولا يجزي عن احدهما لا عن شهر رمضان
وان ظهر كونه منه لوقوعه في شهر شعبان ظاهرا والاحكام الشرعية انما بنيت على الظاهر ولا عن شعبان لعدم نيته فما نواه غير واقع
بحسب الظاهر الذي هو مناط التكليف وما هو واقع غير منوي وعليه تدل الاخبار الاتية والى هذا القول ذهب الشيخ والمرتضى و
الصدوقان وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والفاضلان وغيرهم وهو المعتمد وذهب ابن ابي عقيل وابن
الجنيد الى انه يجزيه عن شهر رمضان واليه ذهب الشيخ في الخلاف واستدل على القول الاول بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال عليه قضاؤه وان كان كذلك والاستدلال بهذا الخبر مبني على تعلق
قوله من رمضان بقوله يصوم بمعنى انه لا يجوز صيام يوم الشك على انه من شهر رمضان فلو صامه وظهر كونه من شهر رمضان لم يجز عنه
ووجب قضاؤه واما لو علق بقوله يشك فلا دلالة فيه ويحمل الامر فيه بالقضاء على التقية لاتفاق العامة على عدم الاجزاء عن شهر رمضان
لو ظهر كونه منه ومثله في ذلك ما رواه الشيخ في يب عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في يوم الشك من صامه قضاه وان كان كذلك
يعني من صامه على انه من شهر رمضان بغير رؤية قضاه وان كان يوما من شهر رمضان لان السنة جاءت في صيامه على انه من شعبان ومن خالفها
كان عليه القضاء وقوله يعني من صامه الى اخره يحتمل ان يكون من كلام الشيخ في التهذيب ويحتمل ان يكون من كلام احد الرواة تقييدا
لاطلاق الخبر والاحتمال الذي قدمناه في الخبر الاول قائم ايضا هنا وبه صرح الشيخ في الاستبصار ايضا والاظهر الاستدلال على ذلك
بما رواه الكليني في الكافي في الموثق عن سماعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صام يوما وهو لا يدري امن شهر رمضان هو ام من غيره فجاء قوم
فشهدوا انه كان من شهر رمضان فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به فقال بلى فقلت انهم قالوا صمت وانت لا تدري امن شهر رمضان
هذا ام من غيره فقال بلى فاعتد به فانما هو شيء وفقك الله له انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهى ان
ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليل انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه بتفضل الله تعالى
وما قد وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس والظاهر ان معنى قوله لانه قد نهى ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك يعني
بصيامه من شهر رمضان مع عدم ثبوته وكون الناس انما يعدونه من شعبان والظاهر ان معنى قوله ولولا ذلك لهلك الناس اي
لولا التكليف بالظاهر دون الواقع ونفس الامر في وقوع التكليف بذلك للزوم تكليف ما لا يطاق وهو موجب لما ذكر فالتكليف
انما وقع بصيامه من شعبان بناء على ظاهر الحال وان كان في الواقع انه من شهر رمضان والاجزاء بعد ذلك انما هو تفضل منه سبحانه
ويدل ايضا على ما ذكرناه من القول المشهور ما تقدم في اول الكتاب من حديث الزهري وحديث كتاب الفقه الرضوي وقوله عليه السلام
وصوم يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا ان نصومه من شعبان ونهينا عنه ان ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس
الى اخر ما تقدم وقوله ونهينا ان ينفرد الرجل بصيامه يعني ما قدمنا ذكره من ان المراد صيامه من شهر رمضان والشيخ في يب قد روى
عن الزهري قال سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان يصوم الانسان على انه من شعبان
ونهينا على ان يصوم انه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال وهو ظاهر الدلالة في المراد واستدل السيد السند قدس سره في المدارك
للقول المشهور ايضا بان ايقاع المكلف الصوم في الزمان المحكوم بكونه من شعبان على انه من شهر رمضان يتضمن ادخال ما
ليس من الشرع فيه فيكون حراما لا محالة كالصلوة بغير طهارة فلا يتحقق به الامتثال وهو جيد واما ما اجاب به الفاضل الخراساني
في الذخيرة عن ذلك من ان غاية ما يستفاد من هذا الدليل تحريم نية كونه من رمضان ولا يلزم من ذلك فساد العبادة لان النهي
متعلق بامر خارج عن العبادة ففيه ما قدمنا ذكره قريبا من ان النية لا تخرج عن ان تكون شرطا او شطرا من العبادة وعلى اي منهما
فتوجه النهي اليها موجب لبطلان العبادة اذ لا خلاف بينهم فيما اعلم في ان توجه النهي الى العبادة او جزءها او شرطها موجب

لبطلانهما ولم نقف للقول الثاني على دليل الا ما نقل عن الشيخ في الخلاف من انه احتج على ذلك باجماع الفرقة واخبارهم على انه من صام يوم الشك اجزأه عن شهر رمضان ولم يفرقوا واورد عليه بان الفرق في النص وكلام الاصحاب متحقق كما تقدم قال السيد السند قدس سره في المدارك ولا يخفى ان نية الوجوب مع الشك انما يتصور من الجاهل الذي يعتقد الوجوب لشبهة اما العالم بانتفائه شرعا فلا يتصور منه ملاحظة الوجوب الا على سبيل التصور وهو غير النية فانها انما تتحقق مع الاعتقاد كما هو واضح انتهى اقول لا يخفى ان تخصيص محل الخلاف فيما فرض هنا من الجاهل الذي يعتقد الوجوب لشبهة موجب للقدح في استدلاله الذي قدمنا نقله عنه من ان ايقاع المكلف الصوم في الزمان المحكوم بكونه من شعبان على انه من شهر رمضان يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فان للقائل ان يقول ان هذا الكلام انما يتوجه الى العالم اذ الجاهل من حيث الشبهة التي فرضها لا يكون الزمان عنده محكوما بكونه من شهر شعبان فلا يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه وكون ذلك واقعا كذلك لا مدخل له في المقام اذ الكلام بالنظر الى ظاهر اعتقاد المكلف وبالجملة فان الدليل المذكور لا يتم مع فرض المسألة كما ذكره ومع بطلان هذا الدليل الذي هو معتمده في المسألة يصير اختياره للقول المشهور عاريا عن الدليل لانه قد استدل بعد هذا الدليل بصحيحة محمد بن مسلم وقد قدمنا ما يرد عليها ثم استدل بموثقة سماعة ورواية الزهري وهما باصطلاحه من الضعيف الذي لا يقوم حجة ولا يثبت دليلا كما لا يخفى اذا عرفت ذلك فاعلم ان بعض الاخبار المتعلقة بهذه المسألة زيادة على ما ذكرنا لا يخلو من الاجمال وقيام الاحتمال فمنها صحيحة معوية بن وهب او حسنته قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له فان قوله من شهر رمضان يحتمل التعلق بيصوم يعني يصوم يوم الشك بنية كونه من شهر رمضان وح فقوله ع هو شيء وفق له دليل على القول الثاني وعلى هذا الاحتمال اعتمد في الذخيرة وجعل الخبر المذكور معارضا لصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة بناء على استدلال الاصحاب بها ويحتمل تعلقه بيشك فيه وح فيكون الخبر موافقا لما ذكره الاصحاب ودلت عليه الاخبار من استحباب صوم يوم الشك بنية كونه من شعبان وانه يجزي عن شهر رمضان والظاهر هو رجحان هذا الاحتمال لان جملة الاحاديث المشتملة على انه يوم وفق له انما وردت في صيامه بنية كونه من شعبان كما تقدم في موثقة سماعة ومثلها غيرها مما سيأتي ان شاء الله تعالى وبه يظهر بطلان الاحتمال الاول الذي حمل عليه في الذخيرة ومنها رواية سماعة قال سألته عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدرى اهو من شعبان او من رمضان فصامه من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه وهذه الرواية رواها الشيخ في التهذيب نقلا عن الكافي هكذا وهي بظاهرها دالة على القول الثاني ومؤيدة للاحتمال الاول في صحيحة معوية بن وهب المتقدمة الا ان الرواية في الكافي هكذا فصامه فكان من شهر رمضان وبذلك يظهر حصول الغلط في الخبر ونقصان فكان من رواية الشيخ كما هو معلوم من طريقته في الكتاب المذكور وما جرى له فيه من التحريف والتغيير والزيادة والنقصان في متون الاخبار واسانيدها وبذلك تكون الرواية موافقة لما عليه الاصحاب والاخبار وبما حققناه في المقام يظهر قوة القول المشهور وانه المؤيد المنصور وان ما ذكره في الذخيرة من الاستشكال في المسألة بناء على ما قدمنا نقله عنه لا يخلو من القصور **السادس** الظاهر انه لا خلاف في انه لو صام يوم الشك بنية الندب ثم ظهر كونه من شهر رمضان فانه يجزي عنه ولا يجب عليه قضاؤه ويدل على ذلك الاخبار المتكاثرة ومنها ما تقدم من موثقة سماعة وروايته الثانية بناء على رواية صاحب الكافي وما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع اني صمت اليوم الذي يشك فيه فكان من شهر رمضان افاقضيه قال لا هو يوم وفقت له وعن محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن ع عن اليوم الذي يشك فيه فان الناس يزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان فقال كذبوا ان كان من شهر رمضان فهو يوم وفقت له وان كان من غيره فهو بمنزلة ما مضى من الايام وعن بشير النبال عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صيام الشك فقال صمه فان يك من شعبان كان تطوعا وان يكن من شهر رمضان فيوم وفقت له وعن الكاهلي في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن اليوم الذي يشك فيه من شعبان قال لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان ومعناه ان صيام هذا اليوم من شعبان احب الي من ان افطره فيظهر كونه من شهر رمضان فيكون بمنزلة من افطر في شهر رمضان ووجب عليه القضاء وروى شيخنا المفيد قدس سره في المقنعة قال روى ابو الصلت عبد السلام بن صالح قال حدثني علي بن موسى الرضا ع عن ابيه عن جده عليهم السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صام يوم الشك فرارا بدينه فكانما صام الف يوم من ايام الآخرة غرا زهرا لا يشاكلن ايام الدنيا قال وروى ابو خالد عن زيد بن علي بن الحسين ع عن ابائه عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله صوموا سر الله قالوا يا رسول الله وما سر الله قال يوم الشك واما ما يدل بظاهره على خلاف ما دلت عليه هذه الاخبار من تحريم صوم يوم الشك مثل ما رواه الشيخ في التهذيب عن قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله ع نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان وما رواه فيه عن عبد الكريم بن عمرو قال قلت لابي عبد الله ع اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم قال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه وما رواه في المقنعة عن عبد الكريم ايضا وما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن الفضيل قال سألنا ابا الحسن الرضا ع عن اليوم الذي يشك فيه لا يدرى اهو من شهر رمضان او من شعبان فقال شهر رمضان شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة والنقصان فصوموا للرؤية وافطروا للرؤية ولا يعجبني ان يتقدمه احد بصيام يوم وذكر الحديث فقد حمله الشيخ على صومه بنية شهر رمضان واستدل بحديث الزهري المتقدم والاقرب عندي حمل النهي

عن صومه على التقية لما اشارت اليه جملة من الاخبار المتقدمة من الرد على العامة فيما ذهبوا اليه من تحريم صومه **تنبيهات الأول**

ينبغي ان يعلم ان المراد بيوم الشك في هذه الاخبار ليس هو مطلق الثلاثين من شعبان بل المراد به انما هو فيما اذا حصل الاختلاف في رؤية هلال شعبان على وجه لم تثبت الرؤية فان اليوم الثلاثين بناء على دعوى الرؤية قبل ذلك يكون اول شهر رمضان وعلى دعوى العدم يكون من شهر شعبان او حصل الاختلاف في رؤية هلال شهر رمضان كذلك فانه على تقدير دعوى الرؤية يكون من شهر رمضان وعلى تقدير عدمها يكون من شهر شعبان وكذا في صورة ما اذا علم هلال شعبان لكن اتفق حصول غيم مانع من الرؤية ليلة الثلاثين فانه في جميع هذه الصور يكون يوم شك وهذا هو الذي وردت الاخبار باستحباب صومه وانه ان ظهر من شهر رمضان فهو يوم وفق له واما لو كان هلال شعبان معلوما يقينا فلم يدع احد الرؤية ليلة الثلاثين منه ولم تكن في السماء علة مانعة من الرؤية فان هذا اليوم من شعبان قطعا وليس هو بيوم شك ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب بسنديهما عن هرون بن خارجة قال قال ابو عبد الله ع عد شعبان تسعة وعشرين يوما فان كانت متغيمة فاصبح صائما وان كانت صاحية وتبصرته ولم تر شيئا فاصبح مفطرا وما رواه الشيخ في ب عن الربيع بن ولاد عن ابي عبد الله ع قال اذا رأيت هلال شعبان فعد تسعة وعشرين يوما فاذا اصبحت فلم تره فلا تصم وان تغيمت فصم وهما ظاهران في ان الامر بالصوم مع الغيم انما هو من حيث كونه يوم الشك الذي ورد فيه ما تقدم من انه يوم وفق له واما مع الصحو فليس هو كذلك ويدل على ذلك ايضا ما رواه الشيخ في ب عن معمر بن خلاد عن ابي الحسن ع قال كنت جالسا عنده آخر يوم من شعبان فلم اره صائما فاتوه بمائدة فقال ادن وكان ذلك بعد العصر قلت له جعلت فداك صمت اليوم فقال لي ولم قلت جاء عن ابي عبد الله ع في اليوم الذي يشك فيه انه يوم وفق له قال أليس تدرون انما ذلك اذا كان لا يعلم اهو من شعبان ام من شهر رمضان فصامه الرجل فكان من شهر رمضان كان يوما وفق له فاما وليس علة ولا شبهة فلا فقلت افطر الآن فقال لا فقلت وكذلك في النوافل ليس لي ان افطر بعد الظهر قال نعم والظاهر ان ما دل عليه الخبران الاولان صريحا والثالث ظاهرا من عدم صوم يوم الثلاثين مع عدم العلة والشبهة هو مستند الشيخ المفيد قدس سره فيما نقل عنه من كراهية صوم هذا اليوم مع الصحو كما نقل عنه في البيان حيث قال ولا يكره صوم يوم الشك بنية شعبان وان كانت الموانع من الرؤية منتفية وقال المفيد يكره مع الصحو الا لمن كان صائما قبله انتهى وما نقلاه هنا عن الشيخ المفيد قدس سره لعله من غير المقنعة لان كلامه في المقنعة صريح في الاستحباب مطلقا كما لا يخفى على من راجعه ثم لا يخفى عليك ان ظاهر كلام جملة من اصحابنا ان يوم الشك عندهم هو يوم الثلاثين مطلقا كما لا يخفى على من راجع عباراتهم ومنها عبارة البيان المنقولة هنا وفيه ما عرفته من دلالة الاخبار التي قدمناها على ان يوم الثلاثين من شعبان مع عدم العلة في السماء وعدم الاختلاف في الرؤية ليس بيوم شك ولا يستحب صومه من حيث كونه يوم شك وربما سبق الى بعض الاوهام من هذه الاخبار التي قدمناها دلالتها على عدم استحباب صوم هذا اليوم مع عدم العلة وهو تحريم صيامه نظرا الى ظاهر النهي في بعضها وهو توهم ضعيف لما دل على استحباب الصوم مطلقا وصوم شعبان بخصوصه كلا او بعضا وما دل عليه خبر رواية معمر بن خلاد من النهي عن الافطار والحال ذلك وقول الراوي وكذلك في النوافل يعني غير هذا المؤذن بكونه من النوافل وابعد من ذلك ما نقل ايضا عن بعض القاصرين من تحريم يوم الشك مطلقا فرضا ونفلا كما نقله بعض الافاضل

الثاني الحق الشهيدان بشهر رمضان في الاكتفاء بنية الندب متى ظهر كونه من شهر رمضان كل واجب معين فعل بنية الندب مع عدم العلم ونفى عنه الباس جملة ممن تأخر عنهما منهم السيد السند في المدارك والمحدث الكاشاني في المفاتيح والفاضل الخراساني في الذخيرة وعندي فيه توقف لان الالحاق المذكور لا يخرج عن القياس لورود الدليل في شهر رمضان خاصة واشتراك الصوم المعين مع شهر رمضان في التعيين وكون الزمان لا يصلح لغيره لا يوجب تعدي الحكم المذكور وبالجملة فالاحكام الشرعية مقصورة عندنا على الادلة الواضحة خصوصا او عموما واما التعدي بمجرد المشاركة والمناسبة ونحو ذلك فهو لا يطابق الاصول الواردة عن اصحاب العصمة صلوات الله عليهم وصرح الشهيد في الدروس بعد حكمه بتأدي رمضان بنية النفل مع عدم علمه بتأديه وكذا تأدي كل معين بنية الفرض من غيره ايضا بطريق اولى ونفى عنه البعد في المدارك وفيه ما عرفت

الثالث لو ردد في نيته بان نوى ان كان غدا من شهر رمضان فهو صائم فرضا وان كان من شعبان فهو صائم نفلا فللشيخ في ذلك قولان احدهما الاجزاء ذكره في المبسوط والخلاف والثاني العدم ذكره في باقي كتبه وبالاول قال ابن حمزة وابن ابي عقيل والعلامة في المخ وهو ظاهر الدروس والبيان واليه يميل كلام المحقق الاردبيلي والمحدث الكاشاني والى الثاني ذهب المحقق وابن ادريس والعلامة في الارشاد واختاره في المدارك ونسبه الى اكثر المتأخرين حجة القول الاول انه نوى الواقع فوجب ان يجزيه وانه نوى العبادة على وجهها فوجب ان يخرج من العهدة اما المقدمة الاولى فلان الصوم ان كان من شهر رمضان كان واجبا وان كان من شعبان كان مندوبا واما الثانية فظاهرة وبان نية القربة كافية وقد نوى القربة واجيب عن الاول والثاني بالمنع من كون النية مطابقة للواقع وكون العبادة واقعة على وجهها فان الوجه المعتبر هنا هو الندب خاصة وان فرض كون ذلك اليوم في الواقع من شهر رمضان فان الوجوب انما يتحقق اذا ثبت دخول الشهر لا بدونه والوجوب في نفس الامر لا معنى له وعن الثالث بانه لا يلزم من الاكتفاء في صوم شهر رمضان بنية القربة المحضة مع ايقاعه على خلاف الوجه المامور به بل على الوجه المنهي عنه واجاب عنه في المعتبر ايضا بان نية التعيين تسقط فيما علم انه من شهر رمضان لا فيما لا يعلم حجة القول الثاني ان صوم يوم الشك انما يقع على وجه الندب ففعله على خلاف ذلك يكون تشريعا فلا يتحقق به الامتثال واورد عليه

ان غاية ما يستفاد من ذلك تحريم بعض خصوصيات النية فلا يلزم فساد الصوم وعلى كل حال فهذا الجواب لا يخلو من نظر اذا عرفت ذلك
فاعلم ان المسئلة ليس فيها نص فيما اعلم يدل على نفي او اثبات واثبات الاحكام الشرعية بمثل هذه التعليلات مع سلامتها من المنا
لا يخلو من مجازفة فكيف والمناقشة فيها قائمة من الطرفين وقد يقال يظهر ان المسئلة محل توقف على ان حصول الترديد هنا لا يخلو من اشكال
اما بالنسبة الى العالم بان هذا اليوم بحسب ظاهر الشرع انما هو من شعبان وانه انما يصام ندبا من شعبان ولا يجوز صيامه من شهر
رمضان كما هو المعلوم من الاخبار المتقدمة وعليه كافة الفرقة الناجية الا الشاذ القائل بجواز صيامه من شهر رمضان فظاهر لانه
متى علم ان الشارع انما حكم به من شهر شعبان وانما جوز صيامه بنية شعبان وحرم صيامه بنية شهر رمضان واعلم بانه مع صيامه
بنية شعبان يجزيه متى ظهر كونه من شهر رمضان فكيف يردد في نيته ولماذا يردد فيها وينوي ما منعه الشارع منه مع كونه يجب
له ان ينوي واما بالنسبة الى الجاهل بالحكم الشرعي فهو وان امكن الا ان حججهم وتعليلاتهم المذكورة لا تجتمع عليه فان حجة القول
الثاني لا تتم بالنسبة الى الجاهل كما لا يخفى **الرابع** صرح الاصحاب بانه لو صام يوم الشك بنية الندب ثم ظهر في اثناء النهار ولو
قبل الغروب انه من شهر رمضان وجب ان يجدد نية الوجوب وهو متجه على تقدير القول بوجوب نية الوجه في شهر رمضان
وقد عرفت مما قدمناه في بحث النية من كتاب الطهارة انه لم يقم دليل على اعتبار نية الوجه في شيء من العبادات لا في هذا المقام
ولا غيره وان القربة كافية نعم نقل النية الى التعيين بكونه من شهر رمضان حيث ان النية الاولى انما تعلقت بغيره مما لا بد منه و
ان كان صوم شهر رمضان لا يفتقر الى التعيين لما علم من ان الزمان لا يصلح لغيره الا ان هذا انما يحصل للمكلف بعد العلم بذلك من
غير اعتقاد عدم التخلف **السابع** قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه لو اصبح في يوم الشك بنية الافطار ثم ظهر كونه من شهر
رمضان فان لم يتناول شيئا جدد نية الصوم ما بينه وبين الزوال واجزاه ولو زالت الشمس امسك وقضاه عند الاكثر اما الحكم الاول
فالظاهر انه لا خلاف فيه بينهم وظاهر المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة انه موضع وفاق بين العلماء واستدل عليه في المعتبر
بما تقدم من حديث الاعرابي المنقول في الموضع الثاني واستدل عليه في المدارك ايضا بما تقدم ثمة من فحوى ما دل على انعقاد الصوم
من المريض والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال وقد تقدم ما في هذه الادلة ونحوها من عدم الصلوح لتاسيس الاحكام الشرعية
والمسئلة لذلك لا تخلو من توقف والعمل بالاحتياط فيها لازم واما الحكم الثاني فهو المشهور وقد تقدم في الموضع المشار اليه نقل
كلام ابن الجنيد الدال على الاجزاء بالنية بعد الزوال اذا بقي جزء من النهار ولم نقف على دليل لشيء من القولين المذكورين ولكن
نعم من التحديد بالزوال كموثقة عمار المتقدمة ورواية عبد الله بن بكير مورده غير صيام شهر رمضان وكذا ما دل بظاهره على الامتداد
الى ما بعد الزوال انما ورد فيما عدا شهر رمضان فالحكم هنا لا يخلو من توقف في الموضعين المذكورين نعم ربما امكن الاستناد في ذلك
الى صحيحة هشام بن سالم المتقدمة قال قلت له الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له راي في الصوم فقال ان نواه
الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى بان تحمل على ما هو اعم من شهر رمضان
وان المعنى في قوله وان نواه بعد الزوال فهو غير مجز وان كان يحسب له ثواب صومه من ذلك الوقت الذي نوى فيه والمراد منه بطلان
الصوم وان اثيب بمقدار هذا الجزء الباقي ثم لا يخفى ان وجوب الامساك بعد العلم بكونه من الشهر بعد الزوال ليس من حيث كونه
صوما لحكمهم بايجاب قضائه وانما هو لتحريم الاكل والشرب في الشهر بغير شيء من الاعذار المنصوصة وكذا وجوب الامساك
عليه لو ظهر كونه من الشهر بعد ان تناول المفطر **الثامن** لو نوى الافطار في يوم من شهر رمضان ثم جدد النية للصوم
قبل الزوال فالمشهور بل ظاهر كلام جملة منهم الاتفاق عليه هو عدم الانعقاد لان الاخلال بالنية في جزء من الصوم يقتضي
فوات ذلك الجزء لفوات شرطه ويلزم منه فساد الكل لان الصوم لا يتبعض فيجب قضاؤه وفي وجوب الكفارة بذلك قولان وقال
المحقق في كتاب الشرائع لو نوى الافطار في يوم من رمضان ثم جدد قبل الزوال قيل لا ينعقد وعليه القضاء ولو قيل بانعقاده كان
اشبه وربما حكي القول بالانعقاد عن ظاهر كلام الشيخ قيل ولعله نظر الى ظاهر ما دلت عليه صحيحة هشام بن سالم المتقدمة في الموضع الثالث
باعتبار دلالتها على انه بالنية قبل الزوال يحسب اليوم وفيه انا لم نجد احدا من الاصحاب نقل ذلك عن الشيخ صريحا ولا ظاهرا وعلى تقدير
صحة النقل فالاستناد الى الصحيحة المشار اليها لا يخلو من نظر فان ظاهر سياق الخبر يعطي ان ذلك انما هو بالنسبة الى النافلة او الواجب الغير
المعين وبالجملة فان المسئلة لما كانت خالية عن النص فالحكم فيها مشكل والاحتياط فيها واجب وهو في جانب القول المشهور فيتعين
العمل عليه ويؤيده انه الاوفق ايضا بالاصول الشرعية والقواعد المرعية فان من قام وقعد وركع وسجد لا بنية الصلوة
لا يحسب له صلوة فكذلك من امسك لا بقصد الافطار لا يسمى صياما والاخلال بالصيام عمدا المرء عمدا في بعض اليوم يقتضي
بطلان صيام ذلك اليوم البتة وقد يقال ان هذا متوقف صاحب الذخيرة في هذه المسئلة وانه من جملة تشكيكاته الركيكة وقال
شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسالك بعد نقل قول المحقق ولو قيل بالانعقاد كان اشبه هذا على القول بالاجزاء بنية
واحدة مع تقدمها او على القول بجواز تاخير النية الى قبل الزوال اختيارا متوجه لحصول النية المعتبرة والحاصل منه انما ينافي
الاستدامة الحكمية لا نفس النية وشرطية الاستدامة او توقف صحة الصوم عليها غير معلوم وان ثبت ذلك في الصلوة و
اما على القول بوجوب ايقاع النية ليلا فاخل بها ثم جددها قبل الزوال ففي الصحة نظر لان الغاية هنا نقض النية في جزء من النهار
وهي شرط في صحة الصوم نفسه فيفسد ذلك الجزء والصوم لا يتبعض فيقوى عدم الانعقاد انتهى واعترض صدر كلامه المؤذن

ببيان وجه صحته لهذا القول سبطه السيد السند في المدارك فقال انه غير جيد لان القول الثاني غير متحقق واللازم على الاول عدم اعتبار تجديد النية مطلقا للاكتفاء بالنية السابقة ثم قال وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول انتهى وهو جيد

التاسع المشهور بين الاصحاب انه لو نوى الافطار في اثناء النهار بعد ان عقد الصوم ثم جدد نية الصوم بعد نية الافطار كان صومه صحيحا ذهب اليه الشيخ والمرتضى واتباعهما واستدلوا على ذلك بان النواقض محصورة وليست هذه النية من جملتها فمن ادعى كونها ناقضة فعليه الدليل وبان نية الافطار انما تنافي نية الصوم لا حكمها الثابت بالانعقاد الذي لا ينافيه النوم والغفلة اجماعا وبان النية لا يجب تجديدها في كل زمن الصوم اجماعا فلا يتحقق المنافاة ونقل عن ابي الصلاح انه جزم بفساد الصوم بذلك وجعله موجبا للقضاء والكفارة واختار العلامة في المختلف هذا القول ايضا ولكنه اوجب القضاء دون الكفارة فاستدل على انتفاء الكفارة بالاصل السالم من المعارض وعلى انه مفسد للصوم بانه عبادة مشروطة بالنية وقد فات شرطها فتبطل وبان الاصل اعتبار النية في جميع اجزاء العبادة لكن لما كان ذلك منتفيا اعتبر حكمها وهو ان لا ياتي بنية تخالفها ولا ينوي قطعها فاذا نوى القطع زالت النية حقيقة وحكما فكان الصوم باطلا لفوات شرطه وبانه عمل خلا من النية حقيقة وحكما فلا يكون معتبرا في نظر الشارع واذا فسد صوم جزء من النهار فسد صوم ذلك اليوم باجمعه لان الصوم لا يتبعض واجاب العلامة في المختلف عن احتجاج الشيخ المتقدم بانا قد بينا الدليل على ان هذه النية مبطلة للصوم من حيث انها مبطلة لشرطه اعني نية الصوم ومبطل الشرط مبطل المشروط ولا نسلم حصول الشرط لان دوام النية شرط لما نقدم وقد فات ونحن قد بينا كون الدوام شرطا انتهى اقول لا يخفى ان مرجع الخلاف في هذه المسألة بعد التامل في ادلة القولين المذكورين الى انه هل يشترط استدامة النية في الصوم حقيقة او حكما ام لا ومبنى القول المشهور على الثاني ومبنى القول الآخر على الاول وظاهر كلام شيخنا الشهيد الثاني المتقدم في سابق هذا الموضع هو عدم الاشتراط قال في المدارك وقد قطع الشيخ والمرتضى والمصنف في المعتبر بعدم اشتراطهما ثم قال ولا باس به لان الاصل وليس له معارض يعتد به ومع ذلك فالمسألة محل تردد انتهى وربما يقال انه يمكن الاستدلال على وجوب الاستدامة بقوله (ع) انما الاعمال بالنيات وفيه انه يمكن ان يقال ان العمل هنا لم يقع الا بنية فيدخل تحت الخبر وليس في الخبر المذكور الا ان العمل يجب وقوعه عن نية وقصد وهو كذلك واما انه يجب استمراره لذلك القصد فلا دلالة له عليه ويمكن الاستدلال على الصحة في موضع البحث بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول ما يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس الا انه يمكن تطرق الاحتمال الى تخصيص ذلك بافعال الجوارح كما يشير اليه قوله ما صنع او كون الحصر اضافيا لا حقيقيا وبالجملة فالمسألة لعدم النص الواضح من الاشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال فهو في جانب القول الثاني بقي هنا شيء وهو ان ظاهر كلام الاصحاب هو انه لا بد في صحة الصوم بعد نية الافطار من تجديد نية الصوم والا كان باطلا بل صرح العلامة بذلك في المنتهى قال قد بينا انه لو نوى الافطار بعد انعقاد الصوم لم يفطر لانه انعقد شرعا فلا يخرج عنه الا بدليل شرعي هذا اذا عاد ونوى الصوم اما لو لم ينو بعد ذلك الصوم فالوجه وجوب القضاء واعترضه في المدارك بعد نقل ذلك عنه بانه غير جيد لان المقتضي للفساد عند القائل به العزم على فعل المفطر فان ثبت ذلك وجب الحكم بالبطلان مطلقا والا وجب القول بالصحة كذلك كما اطلقه في المعتبر انتهى وهو جيد وبه يظهر ما في المسألة من الاشكال فانا ان حكمنا بصحة الصوم بعد النية اولا ثم الرجوع عنها الى نية الافطار والاستمرار على هذه النية الى ان ينقضي النهار مما لا يكاد يقطع بعدمه والاقرب الى التحقيق في هذا المقام ان يقال ان العبادات لما كانت توقيفية كما هو المعلوم من الشرع وهو الذي عليه جرى السلف من زمنه صلى الله عليه وآله هو وجوب النية في الصوم بل غيره من العبادات واستصحاب تلك النية فعلا او حكما الى آخر العبادة وانه لم يرد ولم ينقل صحتها مع العدول عن تلك النية الى نية تغايرها استمر عليها العمل ام لم يستمر فالحكم بالصحة في هذه الصورة خارج عن التوقيف المعلوم من الشرع فيجب فقول المستدل ومن ادعى كونها ناقضة فعليه الدليل مردود بان الدليل على النقض خروجه عن التوقيف الواجب اعتباره في العبادات فان الحكم بصحتها يتوقف على وقوعها على الوجه الذي علم من صاحب الشريعة والذي علم منه يقينا هو اعتبار استمرار النية فعلا وحكما ولم يعلم منه جواز تركها او العدول عنها الى ما ينافيها فالمدعي لصحة العبادة على هذا الوجه عليه الدليل وبذلك يظهر ان الاحوط في المسألة ما ذهب اليه في المختلف مع تأيده بالاحتياط كما عرفت

العاشر ذهب الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف الى انه يختص شهر رمضان بجواز تقديم نيته عليه فلو سها عن النية وقت دخوله اكتفى بالنية الاولى ونقله في الخلاف عن الاصحاب وصرح بجواز تقديمها بيوم او يومين قال المحقق في المعتبر بعد ان نسب ذلك الى الشيخ وذكر انه لم يذكر له مستندا ولعل ذلك لكون المقارنة غير مشروطة وكما جاز ان تتقدم من اول ليلة الصوم وان تعقبها النوم والاكل والشرب والجماع جاز ان تتقدم على تلك الليلة بالزمان المتقارب كاليومين والثلاثة لكن هذه الحجة ضعيفة لان تقديمها في اول ليلة الصوم مستفاد من قوله عليهم السلام من لم يبيت نية الصوم من الليل فلا صيام له ولان ايقاعها قبل الفجر بحيث يكون طلوعه عند اكمال النية عسر فينتفي وليس كذلك التقدم بالايام لان الليلة متصلة باليوم اتصال اجزاء النهار بخلاف الايام انتهى اقول قد نقل العلامة في المختلف عن الشيخ انه احتج بمضمون ما ذكره في المعتبر ثم رده بنحو ما ذكره في المعتبر ايضا قال السيد السند في المدارك بعد ان استجود كلام المعتبر والاصح عدم الاكتفاء بالعزم المتقدم لان من شرط النية المقارنة للمنوي خرج من ذلك تقديم نية الصوم من الليل بالنص والاجماع فيبقى الباقي انتهى ثم ان الشيخ رحمه الله صرح في النهاية والمبسوط بان العزم السابق انما يجزي مع السهو عن تجديد النية عند دخول الشهر

بل قال الشهيد في البيان ولو ذكر عند دخول الشهر لم يجز العزم السابق انما يجزي مع السهو عن تجديد النية قولا واحدا ولا ريب ان
هذا التفصيل مما يوجب ضعف القول المذكور بناء على اصولهم وقواعدهم فان المقارنة ان كانت معتبرة كما هو المشهور في كلامهم
والدائر على السنتهم فلا مهم لم يكن الاعتماد على العزم السابق مطلقا عن النية او لم يشترطوا ان لم يكن معتبرة وجب الاكتفاء بالعزم السابق
مطلقا وانت خبير بان كلامهم هنا كله مبني على النية بالمعنى الذي قدمنا نقله عنهم الذي هو عبارة عن الحديث النفسي والتصوير الفكري
الذي يقارن به الفعل بحيث يكون الفعل على اثره من غير فصل وزمان وقد عرفت ان النية ليست هذه فان الامر فيها اهون مما ذكروه
وهذا البحث من اوله الى اخره كسائر ابحاثهم المتقدمة ساقط على المعنى الذي حققناه آنفا **الحادي عشر** المشهور بين الاصحاب
ان نية الصبي المميز صحيحة وصومه شرعي وكذا جملة عباداته شرعية بمعنى انها مستندة الى امر الشارع فيستحق عليها الثواب لا تمرينية
ذهب اليه الشيخ وجمع منهم المحقق وغيره لاطلاق الامر ولان الامر بالامر بالشيء امر بذلك الشيء بمعنى ان الظاهر من حال الامر كونه مريدا
لذلك الشيء وقال العلامة في المختلف بعد ان نقل القول المذكور عن الشيخ وعندي في ذلك اشكال والاقرب انه على سبيل التمرين واما انه
تكليف مندوب اليه فالاقرب المنع لنا ان التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفاء الشرط ينتفي المشروط انتهى ويمكن تطرق القدح
اليه بان اعتبار هذا الشرط على اطلاقه محل نظر فان العقل لا يأبى توجه الخطاب الى المميز والمعلوم من الشرع ان التكليف المتوقف
على البلوغ انما هو التكليف بالوجوب والتحريم لحديث رفع القلم ونحوه اما التكليف بالمندوب فلا مانع منه عقلا ولا شرعا ويعضد
ما قلناه ما ورد في الاخبار من جواز عتق الصبي ابن عشر سنين وصدقته ووصيته ففي رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا اتى
على الغلام عشر سنين فانه يجوز له من ماله ما اعتق وتصدق واوصى على حد معروف وحق فهو جائز وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله
البصري قال قال ابو عبد الله ع اذا بلغ الغلام عشر سنين جازت وصيته وبمضمون ذلك في الوصية اخبار عديدة وفي موثقة محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلام قال يجوز طلاق الغلام اذا كان قد عقل وصدقته ووصيته وان لم يحتلم وفي رواية ابي بصير انه اذا كان
ابن سبع سنين فاوصى من ماله باليسير في حق جازت وصيته ومنها الاخبار الدالة على جواز امامته كموثقة غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله
ع قال لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن ونحوها رواية طلحة بن زيد وبمضمونها عمل الشيخ وجمع من الاصحاب
ومن الظاهر ان اذن الشارع له في الصدقة والوقف والعتق والامامة موجب لترتب الثواب عليها فتكون شرعية ويدخل بها تحت
الاوامر المطلقة بالعتق والصدقة والامامة ونحوها فيكون داخلا تحت الخطاب مستحقا للاجر والثواب واصحابنا رضوان الله
عليهم كما قدمنا النقل عنهم انما استندوا الى امر الشارع للولي بتكليف الصبي بالعبادة وان الامر بالامر بالشيء وما ذكرناه من الاخبار اوضح
في الاستدلال وابعد من تطرق الاحتمال والنزاع في هذا المجال وبالجملة فالخطاب باطلاقه في جميع ابواب العبادات شامل له والفهم
الذي هو شرط التكليف حاصل كما هو المفروض ومن ادعى زيادة على ذلك فعليه الدليل وتخرج الاخبار التي ذكرناها شاهدة على ذلك
ويتفرع على الخلاف المذكور وصف العبادة الصادرة منه بالصحة وعدمها فان قلنا انها شرعية جاز وصفها بالصحة لانها عبارة عن
موافقة الامر وان قلنا انها تمرينية لم توصف بصحة ولا فساد وقال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في كتاب المسالك بعد قول
المصنف نية الصبي المميز صحيحة وصومه شرعي ما صورته اما صحة نيته وصومه فلا اشكال فيه لانهما من باب خطاب الوضع وهو غير متوقف
على التكليف واما كون صومه شرعيا ففيه نظر لاختصاص خطاب الشرع بالمكلفين والاصح انه تمريني لا شرعي انتهى واعترضه سبطه
السيد السند في المدارك بانه غير جيد قال لان الصحة والبطلان الذين هما موافقة الامر ومخالفته لا يحتاج الى توقيف من الشارع
بل يعرف بمجرد العقل ككونه مؤديا للصلوة وتاركا لها فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره انتهى
اقول ومرجع كلام السيد السند الى منع كون الصحة والبطلان من باب خطاب الوضع وهو الذي صرح به ابن الحاجب في المختصر وشارحه
في الشرح وهو ظاهر العلامة في النهاية لما ذكره هنا من انه بعد ورود امر الشارع بالفعل فكون الفعل موافقا للامر ومخالفا وكونه
ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا
للصلوة وتاركا لها سواء بسواء فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمنا به من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد وهذا بخلاف الاحكام
الوضعية التي هي عبارة عن الشرطية والسببية والمانعية الذي يكون حصوله في نفسه والحكم به موقوفا على الشرع وانت خبير بان من جمع
الى الاخبار التي قدمناها لا يخفى عليه ضعف ما ذهب اليه شيخنا المذكور وكل من تقدمه وتأخر عنه فقال بان عبادة
الصبي تمرينية وليست بشرعية واما قول شيخنا المشار اليه في منع كون صومه شرعيا لاختصاص خطاب الشرع بالمكلفين
فقد عرفت جوابه **المطلب الثاني** فيما يمسك عنه الصائم وفيه مسائل **الاولى** يجب الامساك عن كل ماكول ومشروب
معتادا كان او غير معتاد اما المعتاد فلا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاية والاخبار ولا خلاف
ايضا في كونه موجبا للقضاء والكفارة ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاخبار الاتية الدالة على وجوب الكفارة بالافطار
واما غير المعتاد كالتراب والحجر والفحم والخزف والحصى وماء الشجر والفواكه وماء الورد ونحوها فالمشهور بين الاصحاب انه كذلك
ونقل في المختلف عن السيد المرتضى وابن الجنيد انه ينقض الصوم ولا يبطله ونقل السيد ره عن بعض اصحابنا انه يوجب القضاء
خاصة حجة القول المشهور ان ما دل على تحريم الاكل والشرب يتناول المعتاد وغيره وان الصوم امساك عما يصل الى
الجوف وقتنا ولهذه الاشياء ينافي الامساك حجة القول الاخر ان تحريم الاكل والشرب انما ينصرف الى المعتاد فيبقى

الباقي على اصالة الاباحة واجيب عنه بمنع الانصراف الى المعتاد ودعوى العموم بالنسبة الى المعتاد وغيره وعندي ان هذا الجواب لا يخلو من نظر لما صرحوا به في غير موضع من ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تنصرف الى الافراد المتكررة الشايعة دون الافراد النادرة وشمول الاخبار لمثل الغبار غير واضح ويؤيده ما رواه الشيخ عن مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عن آبائه ان عليا عليه السلام سئل عن الذباب يدخل في حلق الصائم قال ليس عليه قضاء انه ليس بطعام ونقل عن السيد رض في المسائل الناصرية ما يدل على خلاف كلامه المتقدم حيث قال لا خلاف فيما يصل الى جوف الصائم من جهة فمه انه اذا اعتمده انه يفطره مثل الحصاة والخرزة وما لا يؤكل ولا يشرب وانما خالف في ذلك الحسن بن صالح وقال انه لا يفطر وروى نحوه عن ابي طلحة والاجماع متقدم ومتاخر عن هذا الخلاف فسقط حكمه انتهى ولا باس بايراد جملة من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة الباصرة للاية الشريفة وهي قوله عز وجل فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وروى الحديث في الفقيه وموضع من التهذيب في موضعين آخرين منه بسندين آخرين ايضا بلفظ ثلث خصال قيل ولعل الموجز في هذه النسخة ان صحت انه عطف الارتماس على الثلث واخرجه منها لانه مما يضر ولا يبطل وجعل الطعام والشراب خصلة واحدة لاشتراكهما في ادخال شيء في الجوف وهذا لا يناسب الحقنة بالمايع مع ايجابها القضاء والاخراج في حكم الادخال ولهذا عدل عن الاكل والشرب الى الطعام والشراب ليشمل القيء الا انه خبيث انتهى والظاهر انه تكلف مستغنى عنه فانه لا يخفى على من لاحظ الاخبار بطريق الشيخ في الكتاب وما وقع له من التغيير والتبديل والزيادة والنقصان في المتون والاسانيد ان ما ذكره من نسخة ثلث انما هو سهو من قلمه وان النسخة الصحيحة هي اربع وقوله انه اخرج الارتماس منها لانه يضر ولا يبطل بناء على ما هو احد الاقوال في المسئلة ممنوع بما سنوضحه ان شاء الله تعالى في المسئلة المذكورة نعم ينبغي ان يقال انه انما اقتصر على هذه الاربعة مع ان غيرها كما سياتي ان شاء الله تعالى من المفطرات بالصيام من حيث انما هي المعتادة المتداولة المتكررة دون غيرها من القيء والحقنة المختصة بالمرضى والكذب على الله ورسوله ونحوها ومنها رواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام الصيام من الطعام والشراب والانسان ينبغي له ان يحفظ لسانه من اللغو والباطل في رمضان وغيره ومنها ما رواه المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه باسناده عن علي عليه السلام قال واما حدود الصوم فاربعة حدود اولها اجتناب الاكل والشرب والثاني اجتناب النكاح والثالث اجتناب القيء متعمدا والرابع اجتناب الاغتماس في الماء وما يتصل بها وما يجري مجراها وما رواه في الكافي في الصحيح عندي والحسن على المشهور بابراهيم بن هاشم عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الخيط الابيض من الخيط الاسود فقال بياض النهار من سواد الليل قال وكان بلال يؤذن للنبي صلى الله عليه وآله وابن ام مكتوم وكان اعمى يؤذن بليل ويؤذن بلال حين يطلع الفجر فقال النبي صلى الله عليه وآله اذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام والشراب فقد اصبحتم وما رواه في الصحيح عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام فقلت متى يحرم الطعام والشراب على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر فقال اذا اعترض الفجر وكان كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام وتحل الصلوة الى غير ذلك من الاخبار الاتية في تضاعيف الاحكام اذا عرفت ذلك فاعلم انه ينبغي ان يعلم ان ما ذكرنا من بطلان الصوم بالاكل والشرب يجب تقييده بالعالم العامد وكذا كل ما ياتي من مفسدات الصوم فانه لا ريب ولا خلاف في فساد الصوم بذلك وانه موجب للقضاء والكفارة اما لو لم يكن كذلك بان كان جاهلا او ناسيا او مكرها فتحقيق الكلام فيه يقع في مواضع ثلثة **احدها** ان يكون جاهلا فالمشهور بين الاصحاب فساد صومه كالعالم وقال ابن ادريس لو جامع او افطر جاهلا بالتحريم فلا يجب عليه شيء ونحوه نقل عن الشيخ في موضع من التهذيب واطلاق كلامهما يقتضي سقوط القضاء والكفارة واحتمله في المنتهى الحاقا للجاهل بالناسي وقال المحقق في المعتبر والذي يقوى عندي فساد صومه ووجوب القضاء دون الكفارة قال في المدارك بعد نقله عنه والى هذا القول ذهب اكثر المتاخرين وهو المعتمد لنا على الحكم الاول اطلاق الامر بالقضاء عند عروض احد الاسباب المقتضية لفساد الاداء فانه يتناول العالم والجاهل ولنا على سقوط الكفارة التمسك بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ عن زرارة وابي بصير قالا سالنا ابا جعفر عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء لا يقال الاصل يرتفع بالروايات المتضمنة لترتب الكفارة على الافطار المتناولة باطلاقها للعالم والجاهل كما اعترفتم به في وجوب القضاء والرواية قاصرة من حيث السند فلا تنهض حجة في اثبات هذا الحكم لانا نقول لا دلالة في شيء من الروايات التي وصلت الينا من هذا الباب على تعلق الكفارة بالجاهل اذ الحكم وقع فيها معلقا على تعمد الافطار وهو انما يتحقق مع العلم بكون ذلك الفعل مفسدا للصوم فان من اتى بالمفطر جاهلا كونه كذلك لا يصدق عليه انه تعمد الافطار وان صدق عليه انه متعمد لذلك الفعل بل رواية ابن سنان التي هي الاصل في هذا الباب انما تضمنت تعلق الكفارة بمن افطر في شهر رمضان متعمدا من غير عذر والجهل بالحكم من اقوى الاعذار كما يدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتضمنة لحكم تزويج المرأة في عدتها حيث قال فيها قلت فباي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك انه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم واما الرواية فهي وان كانت لا تبلغ مرتبة الصحيح لكنها معتبرة الاسناد اذ ليس في طريقها من قد يتوقف في شانه سوى علي بن الحسن بن فضال وقال النجاشي انه كان فقيه اصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع قوله فيه سمع منه شيئا كثيرا ولم يعثر له على زلة فيه ولا ما يشينه وقلما يروي عن ضعيف ويمكن ان يستدل على هذا القول ايضا بقول الصادق عليه السلام في صحيحة عبد الصمد بن بشير الواردة فيمن لبس قميصا في حال الاحرام اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وغير ذلك من العمومات المتضمنة لعذر الجاهل انتهى كلامه زيد اكرامه وفيه نظر من وجوه الاول ان ما استدل به على وجوب القضاء من اطلاق

الأمر بالقضاء عندهم وهو احد الأسباب المقتضية لفساد الأداء فانه يتناول العالم والجاهل فيه واولاً انه لا يخفى ان جملة من الروايات المتضمنة
للأمر بالقضاء قد اشتملت على قيد التعمد وان كانت جملة اخرى مطلقة ايضا وهو قد اعترف بان التعمد انما يتحقق مع العلم بكون ذلك الفعل مفسدا
للصوم والمفطر جاهلا لا يصدق عليه انه متعمد الافطار فلا يجب عليه القضاء كما لا يجب عليه الكفارة بالتقريب الذي ذكره وسيأتي لك
نقل جملة من الأخبار التي يفصح عن صحة ما قلناه وثانيا انه مع تسليم صحة ما ذكره من اطلاق الأمر من غير تقييد بالتعمد فيتناول الأمر للجاهل
ثم فانا لا نسلم تناول الأمر للجاهل لا في هذا الموضع ولا في غيره الا ما خرج بدليل خاص لما صرحوا به في جاهل الأصل من امتناع تكليف الغافل
وهو قدس سره قد صرح بذلك في كتاب الصلوة في مبحث المكان واللباس حيث حكم بصحة صلوة الجاهل بحكم الغصب كالجاهل باصله فانه قال
في مبحث المكان بعد نقل الاتفاق على صحة صلوة الجاهل بالغصب معللا بان البطلان تابع للنهي وهو انما يتوجه الى العالم ما لفظه اما
الجاهل بالحكم فقد قطع بانه غير معذور وقوى بعض مشايخنا المحققين الحاقه بجاهل الغصب لعين ما ذكروه ولا يخلو من قوة وقال في مبحث اللباس
بعد ان ذكر عدم بطلان صلوة جاهل الغصب ما لفظه ولا يبعد اشتراط العلم بالحكم ايضا لامتناع تكليف الغافل فلا يتوجه اليه النهي المقتضي
للفساد بل صرح بذلك قبل هذا المقام في مسئلة الارتماس ايضا حيث نقل عن جده قدس سره ان المرتمس ناسيا يرتفع حدثه
لعدم توجه النهي اليه وان الجاهل عامد ثم قال قدس سره وما ذكره ره في حكم الناسي جيد لكن الأظهر مساواة الجاهل له لاشتراكهما في
عدم توجه النهي اليهما وح فكيف يدعي هنا ان الأمر بالقضاء يتناول العالم والجاهل مع فصله بينهما في هذه المواضع وثالثا ان الروايات التي
استند اليها في سقوط الكفارة دالة بعمومها على سقوط القضاء ايضا كما هو ظاهر مع تأيدها بالروايات المستفيضة الدالة على معذورية
الجاهل كما تقدم في المقدمة الخامسة من مقدمات الكتاب ومنها الروايتان المذكورتان هنا وح فمع تسليم ما منعناه اولا نقول انه ما ذكر
بما دلت عليه هذه الروايات فالنسبة بين المتعارضين العموم من وجه وترجيح العمل باحدهما على الآخر لا يخلو من اشكال فلا يتم ما ذكره
الثاني قوله في الجواب عن الايراد الذي اورده على نفسه انه لا دلالة في شيء من الروايات التي وصلت الينا من هذا الباب على تعلق الكفارة
بالجاهل اذ الحكم وقع فيها معلقا على تعمد الافطار ففيه انه لا ريب انه وان ورد التقييد بالتعمد في جملة من الأخبار الا ان جملة من الأخبار
قد وردت مطلقة خالية من قيد التعمد وبالجملة فان الأخبار الواردة في هذا الباب بالنسبة الى وجوب القضاء والكفارة جملة منها قد
اشتملت على قيد التعمد للافطار فيهما واخرى جملة مطلقة فيها الحكم كذلك وظاهر كلام الأصحاب حمل مطلقها على مقيدها في الموضعين وبه
يزول الاشكال من البين ولا بأس بايراد بعض منها في المقام ليتبين به ما في كلام هؤلاء الأعلام فمنها موثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله
البصري عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال يتصدق بعشرين صاعا ويقضي مكانه وصحيحة
ايضا عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد بمد النبي صلعم
افضل وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم
شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق ورواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن المشرقي عن ابي الحسن ع قال سألته
عن رجل افطر في شهر رمضان اياما متعمدا ما عليه من الكفارة فكتب من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبة مؤمنة
ويصوم يوما بدل يوم وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل اتى اهله في رمضان متعمدا فقال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا
وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم واين له مثل ذلك اليوم وحمل الشيخ في الوافي هذا الخبر على التخيير تارة وحمله اخرى على ان اتى
اهله في حال يحرم الوطي فيها كالحيض او الظهار قبل الكفارة كما دل عليه بعض الأخبار الا ان صاحب الوسائل نقل هذا الخبر من نوادر
احمد بن محمد بن عيسى بلفظ او عوض الواو في المواضع المذكورة فهذه جملة من الأخبار المشتملة على قيد التعمد في كل من القضاء والكفارة
وبه يظهر لك ما في كلام صاحب المدارك من دعواه اطلاق الأمر بالقضاء الشامل للجاهل مع اعترافه بان تعمد الجاهل بعيد
لانه انما يتحقق مع العلم بكون ذلك الفعل مفسدا للصوم كما تقدم ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع
عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع وما رواه في الفقيه عن محمد بن النعمان
عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان فقال كفارته جريبان من طعام وهو عشرون صاعا وموثقة
سماعة قال سألته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا او عتق رقبة ورواية عبد السلام بن صالح الهروي
قال قلت للرضا ع يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك ع فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ع ايضا كفارة
واحدة فباي الحديثين نأخذ قال بهما جميعا متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام
شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقضاء
ذلك اليوم وان كان ناسيا فلا شيء عليه الى غير ذلك من الأخبار التي يقف عليها المتتبع في الموضعين وبذلك يظهر لك ان الأخبار
بالنسبة الى القضاء كالأخبار الواردة بالكفارة في التقييد في بعض منها بالتعمد والاطلاق في اخرى ووجوب حمل مطلقها على مقيدها
وبه يظهر لك ما في كلامه من الفرق بين المقامين الثالث قوله في الاعتذار عن مخالفة اصطلاحه في العمل برواية زرارة وابي بصير المذكورة
بانه ليس في طريقها من يتوقف في شأنه الا علي بن الحسن بن فضال الى آخر ما ذكره فان هذا من جملة المواضع التي كررنا
الاشارة اليها في شرحنا على الكتاب مما حصل له فيه من المخالفة والاضطراب فانه مع عده الموثق من قسم الضعيف وطعنه فيه
ورده له كثيرا احتاج الى العمل به فنشر هذه الاعذار الواهية وقد مر له في كتاب الصلوة ما يدل على الطعن في علي بن الحسن المذكور

في

في غير مقام روايته وإن تردّد حيثما احتاج إلى العمل بما اعتذر بما ذكره والعجب أنه في المسالك المتقدمة على هذه المقالة بلا فصل نقل رواية عن علي بن الحسن المذكور عن أبيه ثم أجاب عنهما بأن علي بن الحسن وأباه فطحيان فلا يمكن التعويل على روايتهما وليس بينهما إلا أسطر قليلة مع أنه قد نقل منه في كتاب الصلاة في مسألة ما لو أهوى المأموم إلى الركوع والسجود قبل الإمام أنه استدل برواية منقولة عن الحسن بن علي بن فضال ثم قال وهذه الرواية لا تقصر عن الصحيح إذ ليس في رجالها من قد يتوقف في شأنه إلا الحسن بن علي بن فضال وقد قال الشيخ إنه كان جليل القدر عظيم المنزلة زاهداً ورعاً ثقة في رواياته وكان خصيصاً بالرضا عليه السلام وأثنى عليه النجاشي وقال إنه كان فطحياً ثم رجع إلى الحق رضي الله عنه انتهى فانظر رحمك الله إلى هذا الكلام وما فيه من اختلال النظام الذي يجلّ مثله من العلماء الأعلام وذوي النقض والإبرام ولكن ضيق الخناق في هذا الاصطلاح أوجب لهم الوقوع في مضيق الإلزام في غير مقام وبما ذكرنا من التحقيق في المسألة يظهر أن أظهر الأقوال في المسألة ما نقل عن ابن إدريس استناداً إلى الأدلة الدالة على معذورية الجاهل بالأحكام الشرعية على التفصيل الذي ذكرناه في المقدمة الخامسة من مقدمات الكتاب **وثانيها**

أن يكون ناسياً لكونه صائماً والظاهر أنه لا خلاف نصاً وفتوى في صحة صومه وأنه لا يجب عليه قضاء ولا كفارة ومن الأخبار في ذلك ما رواه ثقة الإسلام في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل نسي فأكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر إنما هو شيء رزقه الله فليتم صومه وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول من صام فنسي فأكل وشرب فلا يفطر من أجل أنه نسي إنما هو رزق رزقه الله فليتم صومه وما رواه الصدوق في الموثق عن عمار بن موسى أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى وهو صائم فجامع أهله قال يغتسل ولا شيء عليه وما رواه في الكافي عن داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى فيأكل في شهر رمضان قال يتم صومه فإنما هو شيء أطعمه الله وما رواه الشيخ في التهذيب عن أبي بصير قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل صام يوماً نافلة فأكل وشرب ناسياً قال يتم ذلك وليس عليه شيء وقد تقدم في رواية عبد السلام بن صالح الهروي نحو ذلك وإطلاق الأخبار وكلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الصوم الواجب والمندوب ولا في الواجب بين المعين وغيره وإن اختصت مورد هذه الروايات وإن كان الأكل والشرب والجماع خاصة إلا أن الأصحاب قاطعون بعموم الحكم في جميع مفسدات الصيام الآتية إن شاء الله تعالى والظاهر أن وجهه هو عدم توجه النهي إلى الناسي كما صرحوا به في بعض المواضع وهو كذلك ويمكن الاستدلال على العموم بما في رواية عبد السلام بن صالح من التعبير بقوله أفطر على حرام بحمل الإفطار على ما يوجب الإفطار إلا أن مقابلته بالجماع ربما عيّن انصرافه إلى الأكل والشرب خاصة وبالجملة فالظاهر أنه لا إشكال في عموم الحكم لما ذكرنا كما عليه الأصحاب في هذا الباب **وثالثها** أن يكون مكرهاً على الإفطار إما بأن يوجر في حلقه ويوضع فيه بغير اختياره ولا إشكال ولا خلاف في أنه لا يفطر قيل وفي معناه من بلغ به الإكراه حداً رفع قصده أو بأن يتوعد على ترك الإفطار بما يكون مضراً به في نفسه أو من يجري مجراه بحسب حاله مع قدرة المتوعد على فعل ما توعد به وشهادة القرائن بأنه يفعله به لو لم يفطر ونقل عن الشيخ (ره) في المبسوط أنه مفسد للصوم واستدل على القول المشهور بالأصل السالم عن المعارض وقوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد رفع حكمها ومن جملته القضاء وسقوط الكفارة وقال المحقق الأردبيلي في شرح الإرشاد بعد قول المصنف (ره) والإكراه على الإفطار غير مفسد ما صورته دليله واضح وهو عدم التكليف عقلاً ونقلاً مثل رفع ما استكرهوا ويؤيده ما يدل على وجوب الكفارة على المكره زوجته دونها سواء قلنا عليه كفارتها أيضاً أم لا إلى أن قال ويدل عليه ما يدل على جواز الأكل للتقية ثم نقل جملة من الأحاديث الدالة على إفطار الصادق عليه السلام تقية مع أبي العباس قالوا وفي معنى الإكراه الإفطار في يوم يجب صومه للتقية والتناول قبل الغروب لأجل ذلك واحتج الشيخ على ما نقل عنه بأنه مع التوعد مختار للفعل فيصدق عليه أنه فعل المفطر اختياراً فوجب عليه القضاء وإلى هذا القول مال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك حيث قال بعد نقل الخلاف في المسألة وأصحهما وجوب القضاء وإن ساغ له الفعل لصدق تناول المفطر عليه باختياره ثم قال مجيباً عن الخبر المتقدم وقد تقرر في الأصول أن المراد برفع الخطأ وقسيميه في الحديث رفع المؤاخذة عليهما لا رفع جميع أحكامها ومثله الإفطار في يوم يجب صومه للتقية أقول هذه المسألة لا تخلو من الإشكال لعدم النص الكاشف عن حكمها وتدافع التعليلات فيها وإن كان ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني هنا لا يخلو عن قوة فإن مجرد تسويغ الشارع الإفطار لدفع الضرر لا ينافي القضاء وإنما ينافي التأثيم ولا ريب في عدمه ومما يؤيد ذلك أنهم جعلوا الإفطار للتقية في معنى الإفطار للإكراه فإنهما في الحقيقة من باب واحد ومرجعهما إلى أمر واحد وهو الإفطار لدفع الضرر مع أنه قد ورد في بعض الأخبار الواردة في جواز الإفطار للتقية ذكر القضاء وهو ما رواه ثقة الإسلام في الكافي بسنده عن رفاعة عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال دخلت على أبي العباس بالحيرة فقال يا أبا عبد الله ما تقول في الصيام اليوم فقلت ذلك إلى الإمام إن صمت صمنا وإن أفطرت أفطرنا فقال يا غلام عليّ بالمائدة فأكلت معه وأنا أعلم والله أنه من شهر رمضان فكان إفطاري يوماً وقضاؤه أيسر عليّ من أن يضرب عنقي ولا يعبد الله ومنه يعلم وجه القضاء في محل الخلاف والأحوط عندي وجوب القضاء في صورة الوجور أيضاً حيث إن المسألة خالية من النص وإن كان ظاهرهم الاتفاق على صحة الصوم وعدم وجوب القضاء وهو الظاهر أيضاً لأنه لا يصدق عليه أنه تناول المفطر وقريب منه أيضاً بلوغ الإكراه به إلى وجه يرتفع القصد إلا أن الأحوط لخلو المسألة من النص هو القضاء وبالجملة فالقدر المعلوم ثبوته في صورتي الإكراه بأي معنى كان والتقية هو عدم

المؤاخذة بذلك واما وجوب القضاء فليس على نفيه دليل فان قيل ان وجوبه يحتاج الى دليل لا نفيه قلت لا ريب ان الاخبار المتضمنة لوجوب القضاء بالافطار اختيارا قد اشتملت على شيئين احدهما ثبوت الاثم والذنب الموجب للمؤاخذة وهو الذي اوجب الكفارة لذلك في جملة من المواضع وثانيهما قضاء ذلك اليوم ومن المعلوم المقطوع به من اخبار تسويغ الافطار للاكراه والتقية هو ارتفاع الاثم خاصة كما اشرنا اليه اذ لا يجوز ان يسوغ له الشارع الافطار ثم يؤاخذه عليه وح فيبقى ما دل على القضاء على حاله بلا معارض يوجب اخراجه عما هو عليه بخبر مرسل مرفوع شاهدا على ذلك ثم ان الظاهر من كلام الاصحاب وبه صرح جملة منهم انه يكفي في جواز الافطار ظن الضرر بالترك وربما ظهر من عبارة المقدس الاردبيلي ان ذلك انما يسوغ مع خوف التلف ولعله قدس سره اعتمد على اخبار الصادق ع مع ابي العباس حيث تضمنت ان افطاره ع لخوف التلف والقتل ومنها الخبر المتقدم ومنها ايضا ما رواه في الكافي في الصحيح عن داود بن الحصين عن رجل من اصحابه عن ابي عبد الله ع انه قال وهو بالحيرة في زمان ابي العباس اني دخلت عليه وقد شك الناس في الصوم وهو والله من شهر رمضان فسلمت عليه فقال يا ابا عبد الله ع اصمت اليوم فقلت لا والمائدة بين يديه فقال فادن فكل قال فدنوت فاكلت قال وقلت الصوم معك والفطر معك فقال الرجل لابي عبد الله ع تفطر يوما من شهر رمضان فقال اي والله افطر يوما من شهر رمضان احب الي من ان يضرب عنقي والظاهر الاكتفاء بمجرد خوف الضرر كما هو المعلوم من الاخبار في جملة من موارد التقية ولقوله ع في حسنة زرارة التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به وفي حسنة الفضلاء التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله ولا دلالة في خبري الصادق ع المتقدمين بالتخصيص بما فيهما ثم ان شيخنا الشهيد الثاني في المسالك قال بعد ذكر الكلام الذي قدمنا نقله عنه وحيث ساغ الافطار للاكراه والتقية يجب الاقتصار على ما تندفع به الحاجة فلو زاد عليه كفر ومثله ما لو تأدت بالاكل فشرب معه او بالعكس انتهى واعترضه سبطه السيد في المدارك بانه يمكن المناقشة في وجوب الكفارة بالزائد بناء على ما ذهب اليه من كون التناول على وجه الاكراه مفسدا للصوم لان الكفارة تختص بما حصل به الفطر ويفسد به الصوم وما حصل به الفطر هنا كان مباحا فلا يتعلق به الكفارة وما زاد عليه لم يستند اليه الفساد فلا يتعلق به الكفارة وان كان محرما انتهى اقول فيه ان الظاهر من ايجاب الشارع الكفارة في جملة موارده انما هو لتكفير الذنب المترتب على موجبها فهي مما يمحو الذنب ويكفره وح فالكفارة انما تتحقق في موضع يحصل فيه الاثم والذنب فقول السيد قدس سره ان الكفارة تختص بما يحصل به الفطر ويفسد به الصوم ليس في محله فان كثيرا من المواضع التي قد حكم فيها الشارع بفساد الصوم وايجاب القضاء مع انه لم يوجب بها كفارة وح فاذا كانت الكفارة في الصوم وغيره دائرة مدار ما اوجب الذنب والحال ان التناول لما زاد على ما تندفع به الضرورة موجب لذلك كان الحكم بالكفارة لا يخلو من قوة ويلحق بهذه المسألة مما ينتظم في سلك نظامها وينخرط في سمط نقضها وابرامها **مسائل الاولى** من اكل ناسيا فظن فساد صومه فافطر عامدا بطل صومه وعليه القضاء عند الاصحاب وفي وجوب الكفارة عليه قولان اقول وهذه المسألة من جزئيات المسألة المتقدمة في جاهل حكم الافطار وقد تقدم ذكر الخلاف فيها وتحقيق القول فيها **الثانية** اختلف الاصحاب في ايصال الغبار الى الحلق فذهب جمع منهم الشيخ في اكثر كتبه الى ان ايصال الغبار الغليظ الى الحلق متعمدا موجب للقضاء والكفارة واليه مال من افاضل المتأخرين المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر في كتاب الوسائل وقد ذهب جمع منهم ابن ادريس والشيخ المفيد على ما نقل عنه وابو الصلاح وغيرهم والظاهر انه المشهور الى وجوب القضاء خاصة متى كان متعمدا وذهب جمع من متأخري المتأخرين الى عدم الافساد وعدم وجوب شيء من قضاء او كفارة وهو الاقرب واستدل على القول الاول بما رواه الشيخ في التهذيب عن سليمان بن جعفر المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم او استنشق في شهر رمضان متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح اقول لا يخفى انه يمكن تطرق الطعن الى هذه الرواية من وجوه احدها جهالة السائل والمسؤول فلعل المسؤول غير امام وجهالة المسؤول كما في الاضمار وعدم القائل بجامع معرفة السائل والوثوق به من كونه لا يعتمد في امور دينه واحكامه على غير الامام كما صرح به اصحابنا رضي الله عنهم في توجيه المضمرات والمرسلات اما اذا كان مجهولا بالمرة كهذا الراوي فلا وثانيها المعارضة بموثقة عمرو بن سعيد عن الرضا ع قال سألته عن الصائم يتدخن بعود او بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه فقال جائز لا بأس وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا بأس به والجمع بين هذا الخبر وبين الاول بحمل الاول على الغبار الغليظ والثاني على ما ليس كذلك كما ذكره صاحب الوسائل مع كونه لا دليل عليه مردود بان الغبار نوع من المنافيات فان كان مفسدا للصوم فلا فرق بين قليله وكثيره والا فلا وجه للافساد به وثالثها صحيحة محمد بن مسلم الدالة على انه لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس وموثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع عن آبائه ع ان عليا ع سئل عن الذباب يدخل حلق الصائم قال ليس عليه قضاء لانه ليس بطعام ورابعها ان الخبر المذكور قد دل على وجوب الكفارة بمجرد المضمضة والاستنشاق ولا قائل به والاخبار ترده ففي صحيحة حماد عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في الصائم يستنشق ويتمضمض قال نعم ولكن لا يبلغ وفي رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله ع في الصائم يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات قال الشيخ في التهذيب بعد نقل الرواية وقد روي مرة واحدة وما اجاب به في الوسائل من حمل الخبر على تعمد ايصال الماء الى الحلق مردود اولا بان تعمد ابتلاع الماء موجب للقضاء والكفارة بلا خلاف لا ترتب له على خصوصية المضمضة والاستنشاق ليرتب عليه هنا بل في اي حال فعل ذلك فانه يجب عليه القضاء والكفارة بلا اشكال وثانيا ان تقدير تعمد ايصال الماء الى الحلق في الخبر انما يستند فيه الى قوله متعمدا اي متعمدا ايصال الماء الى الحلق

وفيه ان هذا يكون من قبيل الالغاز الخارج عن الحقيقة والمجاز فان مستعملا في الخبر قيل في المضمضة والاستنشاق حينئذ من حال من الصائم الذي هو فاعل يتمضمض ويستنشق فصرفه الى ما ذكره يكون من قبيل ما ذكرناه وهو مناف لحكمة التعليم والافهام بل مخل بمعنى الكلام وموجب لاختلال النظام واخلال الرتبة ولما ان يقدره في الكلام من خارج من غير ان يكون في الفاظ الخبر دلالة عليه ولا اشارة اليه ومع ذلك ذكره متعمدا في الخبر ويصير ذكره بغير فائدة لانه يصير حاصل المعنى ح اذا تمضمض الصائم واستنشق وقصد ايصال الماء الى الحلق فعليه الكفارة اذ الغرض ان هذا القائل قائل بجواز المضمضة والاستنشاق بقول مطلق وانما يمنع منهما اذا قصد بهما ايصال الماء الى الحلق فحاصل معنى الخبر على ما يقول به هو ما ذكرناه ومع ذلك كون متعمدا في الخبر لغوا لا فائدة فيه ولا ثمرة تلزمه وبالجملة فما ذكره في الجواب لا اعرف له وجها من وجوه الصواب وغاية ما تدل عليه الاخبار هو انه متى سبق الماء الى الحلق الصائم لا عن تعمد وانه اذا كان كذلك في وضوء النافلة فعليه القضاء خاصة واما في وضوء الفريضة فلا شيء عليه ففي صحيحة حماد عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتوضأ للصلوة فيدخل الماء حلقه فقال ان كان وضوءه لصلوة فريضة فليس عليه شيء وان كان وضوءه لصلوة نافلة فعليه القضاء ومثله موثقة سماعة وبذلك يظهر لك ان الخبر مما لا يصلح للاعتماد عليه ولا الاستناد في حكم يخالف الاصل اليه وبه يظهر قوة القول الاخير واما القول بوجوب القضاء خاصة فلا اعرف له وجها والمفهوم من كلام ابن ادريس ان الحجة فيه انما هو الاجماع ولا ريب ان الاحتياط يقتضي العمل عليه والحق جملة من المتأخرين بالغبار الدخان الغليظ الذي يحصل منه اجزاء تتعدى الى الحلق كبخار القدر ونحوه وانكره بعض وهو الحق لما عرفت من حال المحتوية وعدم الدليل عليه لما تقدم في موثقة عمرو بن سعيد من نفي البأس عنه **الثالثة** قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه لا بأس بمص الخاتم ومضغ الطعام للصبي وزق الطائر وذوق المرق وهو كذلك للاخبار الدالة على ذلك ومنها ما رواه ثقة الاسلام الكليني في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يعطش في شهر رمضان قال لا بأس بان يمص الخاتم وما رواه في الكافي ايضا عن يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الخاتم في فم الصائم ليس به بأس فاما النواة فلا وما رواه الصدوق عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجعل النواة في فيه وهو صائم قال لا قلت فيجعل الخاتم فقال نعم والظاهر ان المراد بالنواة في الخبر بالمذكورين النواة التي عليها اثر التمر كما لا يخفى وما رواه الكليني في الصحيح عندي والحسن على المشهور عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المرأة الصائمة تطبخ القدر فتذوق المرق تنظر اليه قال لا بأس وسئل عن المرأة يكون لها الصبي وهي صائمة فتمضغ له الخبز تطعمه فقال لا بأس به والطير ان كان لها وما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن حماد بن عيسى قال سأل ابن ابي يعفور ابا عبد الله عليه السلام وانا اسمع عن الصائم يصب الدواء في اذنه قال نعم ويذوق المرق ويزق الفرخ وما رواه ايضا في الموثقة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا بأس بان يذوق الرجل الصائم القدر وما رواه الكليني عن الحسين بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس للطباخ والطباخة ان يذوقا المرق وما رواه عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام ان فاطمة عليها السلام كانت تمضغ للحسن ثم للحسين وهي صائمة في شهر رمضان وما رواه الشيخ معلقا عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الصائم يذوق الشراب والطعام يجد طعمه في حلقه قال لا يفعل قلت فان فعل فما عليه قال لا شيء عليه ولا يعود واما ما رواه الكليني والشيخ عن سعيد الاعرج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يذوق الشيء ولا يبلعه فقال لا فقد حمله جملة من الاصحاب على الكراهة وحمل بعضهم قوله عليه السلام لا على النفي لا يبلعه قال وهو غير بعيد وقال الشيخ هذه الرواية محمولة على من لا يكون به حاجة الى ذلك والرخصة انما وردت في ذلك لصاحبة الصبي والطباخ الذي يخاف على فساد طعامه او من عنده طائر ان لم يزقه يهلك فاما من هو مستغن عن جميع ذلك فلا يجوز له ان يذوق الطعام ورده بعض افاضل متأخري المتأخرين بالبعد قال اذ لا دلالة في الاخبار المتقدمة على ما ذكره من التقييد وهو كذلك فلو مضغ الصائم شيئا فسبق منه شيء الى الحلق بغير اختيار فقد صرح جمع بان الاصح ان صومه لا يفسد بذلك لان ذلك وقع منه من غير تعمد للازدراد وقال في المنتهى لو ادخل فمه شيئا فابتلعه سهوا فان كان لغرض صحيح فلا قضاء عليه والا وجب القضاء ويمكن الاستدلال للقول الاول بصحيحة الحلبي والحناط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صائم فيدخل في جوفي من ريقها شيء قال فقال لي لا بأس ليس عليك شيء فان الظاهر ان المراد من الخبر هو سبق الريق الى جوفه من غير تعمد واما مع التعمد فالظاهر انه لا اشكال في البطلان على اشكال يأتي الكلام فيه في ابتلاع ريق الغير **الرابعة** ... الكلام في مضغ العلك اذا كان الريق بطعمه ولم ينفصل منه اجزاء فابتلع الصائم الريق المتغير وقد اختلف فيه كلام الاصحاب رضوان الله عليهم فحرمه الشيخ في النهاية حيث قال لا يجوز للصائم مضغ العلك وهو ظاهر ابن الجنيد حيث قال واستجلاب الريق بالطعام فوصل الى الجوف افطر وكان عليه القضاء وفي بعض الحديث صيام شهرين متتابعين كالاكل و قال الشيخ في ط بالكراهة فانه قال يكره استجلاب الريق بالطعم وكذلك مضغ العلك كالكندر وما اشبهه وليس ذلك بمفطر في بعض الروايات وفي بعضها انه يفطر وهو الاحتياط والى هذا القول مال اكثر المتأخرين والذي وقفت عليه من الاخبار في ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عندي والحسن على المشهور عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الصائم يمضغ العلك قال لا ومنها ما رواه ايضا في الموثقة عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام يا محمد اياك ان تمضغ علكا فاني مضغت اليوم علكا وانا صائم فوجدت في نفسي منه شيئا وما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يمضغ العلك قال نعم ان شاء والذي يظهر من ضم هذه الاخبار بعضها الى بعض هو القول بالجواز على كراهة مؤكدة فان الظاهر من رواية محمد بن مسلم انه عليه السلام انما مضغ العلك وهو صائم مع علمه عليه السلام بما فيه من تغير طعم الفم به لجواز ذلك لكنه لما وجد في نفسه منه زيادة تغير الريق به على المظنون نهى عنه ...

لكنه نقله رواية ابي بصير قال هذا الخبر غير معمول عليه مع انه افتى بمضمونه في المبسوط ونقل في المختلف عن الشيخ انه استدل على التحريم بان وجود الطعم
في الريق دليل على تخلل شيء من اجزاء ذي الطعم فيه لاستحالة انتقال الاعراض فكان ابتلاعه مفطرا ثم اجاب بالمنع من الملازمة بل الريق ينفعل
بكيفية ذي الطعم وهو جيد لما علم من انفعال الماء والهواء بالروائح الذكية والنتنة بالمجاورة وقد نقل العلامة في المنتهى والتذكرة
ان من لطخ باطن قدميه بالحنظل وجد طعمه ولا يفطر اجماعا اقول لو ان الشيخ استدل بصحيحة الحلبي المتقدمة لكان اظهر الا انها كما عرفت لابد
من تاويلها جمعا بين الاخبار **(الرابع عشر)** قال العلامة في المنتهى بقايا الغذاء المتخلفة بين اسنانه اذا ابتلعها نهارا افسدت صومه
سواء اخرجها من فمه او لم يخرجها وقد صرح المحقق في الشرائع بها بوجوب الكفارة والقضاء وهو المشهور وصرح به بعض الاصحاب والظاهر
انه لصدق تناول المفطر عمدا فساوى ما لو ازدرده من خارج ونقل عن الشيخ في المبسوط انه صرح بوجوب القضاء ولم يتعرض للكفارة
قال في المدارك ويمكن المناقشة في فساد الصوم بذلك لعدم تسميته اكلا لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله
ع عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء ايفطره ذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك هذا
كله لو ابتلعه عمدا واما لو كان سهوا فقد صرح بعضهم بانه لا شيء عليه وفصل بعض بين من قصر في التخليل فاوجب عليه القضاء لتعريضه
وتعريضه للافطار واليه مال شيخنا الشهيد الثاني ومن لم يقصر فلا شيء عليه وما ذكره في المدارك لا يخلو من قرب وان كان الاحوط القضاء
واما ما جنح اليه في المسالك فلا يخلو من ضعف **(الخامس عشر)** الظاهر انه لا اشكال ولا خلاف في جواز ابتلاع الريق الذي في الفم للاصل
وعدم الدليل المخرج عنه اما اذا اخرجه من فمه ثم رجعه وابتلعه فقالوا انه مفطر بل ربما يمكن انه يجب به كفارة الافطار على المحرم لان ظاهرهم
القول بتحريم ما يخرج من الفم حتى ان بعض الفضلاء المعاصرين ادعى اجماع الاصحاب على تحريم ابتلاع فضلات الانسان من ريقه وعرقه
ودموعه ونحوها وادعى اتفاق الاخبار على ذلك وقد كتب في جواب ما يلبسه لمن العرق المتساقط في مرق اللحم ونحوه ما صورته فاما تحريم
الانسان وكل شيء منه اكلا وشربا فلا اعلم احدا من المتقدمين والمتاخرين خالف في ذلك ومنطوق الاخبار مصرحة بذلك ولا اعلم انه
استثني من ذلك العرق المختلط بالمرق على ان المستثني عليه البيان واقامة البرهان ونحن باقون على عموم الحكم حتى يثبت المزيل والله الهادي
الى سواء السبيل وسيأتيك ان شاء الله بيان ما في هذا الكلام من اغلاق الزمام واختلال النظام وان كان خارجا عن المقام ثم ان ممن صرح
بما قدمنا نقله عنهم من بطلان الصوم بابتلاع الريق بعد اخراجه من الفم شيخنا العلامة اجزل الله تعالى اكرامه في المنتهى حيث قال لو ترك
في فمه حصاة او درهما فاخرجه وعليه بلة من الريق ثم اعاده فيه فالوجه الافطار قل او كثر لابتلاعه البلل الذي على ذلك الجسم وقال
بعض الجمهور لا يفطر ان كان قليلا وقال قدس سره ايضا لو اخرج من بين الطرف ثوبا او بين اصابعه ثم ابتلعه افطر ولا اعرف لما ذكره
قدس سره دليلا على الافطار بذلك الا انه كان ما يدعونه من تحريم فضلة الانسان وانه بعد الخروج من الفم يكون فضلة فيتعلق به
الحكم دون ما اذا كان في الفم والا فالفرق بين ابتلاعه وهو في الفم وبعد خروجه منه غير ظاهر مع ان ما يدعونه من تحريم فضلة الانسان
لا دليل عليه بل الدليل كما ستعرفه ان شاء الله تعالى قائم على خلافه قال مولانا المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد بعد ان
نقل عنهم انهم حكموا بكونه مفطرا اذا اخرج من الفم ثم ابتلعه ما صورته كانه للصدق لانه يقال اكل ريقه ويمكن ايجاب كفارات الافطار
بالمحرم لانهم يقولون انه اذا خرج من الفم يحرم اكله وما نعرف دليلهم ثم قال قدس سره بعد نقل كلام المنتهى الاولى النظر عدم الافطار
للاصل وعدم صدق الادلة ولهذا مع قولهم بالتحريم جوزوا الاكل بالقاشوقة بادخالها في الفم وكذا اكل الفواكه بعد العض مع
بقاء الرطوبة في موضع العض وكذا في الشربة نعم لو كان عليه الريق باقيا ظاهرا كثيرا بحيث يصدق عليه اكل الريق باقيا ظاهرا كثيرا
بحيث يصدق يمكن ذلك لا بمجرد البلة انتهى وظاهر كلامه قدس سره المناقشة من حيث عدم صدق الاكل على البلة فيكون راجعا
الى ما نقله العلامة عن بعض الجمهور وانت خبير بانه ان كان المستند هو ما اشار اليه المحقق المذكور من صدق الاكل فانه لا فرق
في ذلك بين ما كان باقيا في الفم او بعد الاخراج منه مع انهم متفقون على جواز ابتلاع ما كان في الفم ولو قيل بمنع صدق الاكل
عليه ما دام في الفم عارضناه بتحريم ابتلاع ما يخرج بلسانه من بين اسنانه من بقية الغذاء فانهم قائلون بانه موجب للافطار لصدق الاكل الا
ان يجعل وجه الفرق بين الريق الذي في الفم والذي اخرج منه لزوم المشقة والحرج فيما كان في الفم لو لم يجز ابتلاعه وان صدق عليه الاكل
لانه لو انقطع لحصل جفاف حلقه وضرره ظاهر وبالجملة فالظاهر عندي ان وجه الفرق الموجب عندهم لجواز ابتلاعه ما دام في الفم و
الافطار به بعد الخروج من الفم انما هو لما قدمنا ذكره من تحريم فضلة الانسان من نفسه وغيره والريق انما يصدق عليه فضلة بعد
انفصاله من الفم وخروجه لا يقال انه يلزم على ما ذكرتم من وجه الفرق عدم فساد الصوم حيث انه ليس باكل ولا شرب وان حرم
لانا نقول لا يلزم من عدم كونه ماكولا صحة الصوم فانهم صرحوا ببطلان الصوم بالغبار والدخان الغليظ مع انه ليس
بماكول ونحوهما غيرهما فيجوز ان يكون هذا من قبيله عندهم وبذلك يظهر لك ما في مناقشة المحقق الاردبيلي قدس سره للعلامة
ره في عبارته الاولى من عدم التحريم في البلة لعدم صدق الاكل فان الظاهر ان كلام العلامة انما انبنى على ما ذكرناه من تحريم فضلة
الانسان ولا ريب انه مع ثبوت التحريم فلا فرق بين قليلها وكثيرها نعم ما اوردوه عليهم من تجويز الاكل بالقاشوقة والفاكهة
والشربة وارد عليهم ومناف لكلامهم المدعى في التحريم فيرجع الكلام معهم الى اثبات دعوى تحريم فضلة الانسان قال المحقق
المشار اليه ايضا بعد الكلام في ريق الانسان نفسه واما ريق غيره فقالوا ايضا انه حرام وما اعرف دليلهم وما رأيت دليل
تحريم فضلات الحيوان اقول وبالله عز وجل الثقة لنيل المأمول ان الذي ظهر لي من الاخبار التي عثرت عليها انما يتعلق بهذه

هو حل ما ادعوا تحريمه وها انا اسوق لك جملة مما وقفت عليه من الاخبار لتنظر فيها بعين التامل والاعتبار فمنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن الحسن بن زياد الصيقل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول مرت امرأة مدنية برسول الله صلى الله عليه وآله وهو ياكل وهو جالس على الحضيض فقالت يا محمد انك لتاكل اكل العبد الى ان قال عليه السلام فقالت ناولني لقمة من طعامك فناولها فقالت لا والله الا الذي في فمك فاخرج رسول الله صلى الله عليه وآله اللقمة من فمه فناولها فاكلتها قال ابو عبد الله عليه السلام فما اصابها داء حتى فارقت الدنيا ومما رواه في الكتاب المذكور في باب الاشارة والنص على ابي جعفر الثاني عليه السلام في حديث طويل تضمن طعن اخوة الرضا عليه السلام وعمومته في الجواد عليه السلام بعد ولادته حيث انه كان حائل اللون وطلب القافة ليلحقوه بابيه قال علي بن جعفر راوي الحديث فقمت فمصصت ريق ابي جعفر عليه السلام ثم قلت له اشهد انك امامي عند الله الحديث وفعل علي بن جعفر رضي الله عنه ذلك بمحضر الرضا عليه السلام وتقريره له وعدم الانكار عليه ظاهر في الجواز وروى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صائم فيدخل في جوفي من ريقها شيء قال فقال لا باس ليس عليك شيء وروى ايضا في الكتاب المذكور في الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصائم يقبل قال نعم ويعطيها لسانه تمصه وروى فيه ايضا عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل الصائم اله ان يمص لسان المرأة او تفعل المرأة ذلك قال لا باس وروى السيد السعيد رضي الدين بن طاوس قدس سره في كتاب الملهوف على قتلى الطفوف عن الصادق عليه السلام ان زين العابدين عليه السلام بكى على ابيه اربعين سنة صائما نهاره قائما ليله فاذا كان وقت افطاره اتاه غلامه بطعامه وشرابه فيقول كل يا مولاي فيقول قتل ابو عبد الله عليه السلام جائعا قتل ابو عبد الله عليه السلام عطشانا ويبكي حتى يبل طعامه بدموعه ويمزج شرابه بدموعه فلم يزل حتى لحق بالله عز وجل ولعل المتتبع للاخبار يقف على امثال لما ذكرناه ايضا وبذلك يظهر لك ما في حكمهم بتحريم فضلات الانسان من الخروج عن مقتضى هذه الاخبار الواضحة البيان ثم يبقى الكلام فيما دلت عليه الاخبار الثلاثة من عدم ابطال الصوم بابتلاع ريق الغير فان ظاهر الاصحاب الابطال بذلك مع ظهور الروايات في خلافه اذ من المعلوم وصول ريق الغير الى فم الصائم بالمص واظهر منه قوله في صحيحة ابي ولاد فيدخل في جوفي من ريقها شيء واما ما اجابوا به عن روايتي ابي بصير وعلي بن جعفر من ان المص لا يستلزم الابتلاع وعن صحيحة ابي ولاد من عدم الصراحة في تعمد الابتلاع فجاز ان يبلع شيئا من غير شعور وتعمد فلا يخفى ما فيه من البعد عن ظاهر الاخبار المذكورة على انه لو كان ما ذكروه في تاويل صحيحة ابي ولاد من الحمل على عدم التعمد صحيحا للزم الابطال ايضا فانه متى كان وصول الريق الى الجوف مبطلا فلا فرق فيه بين التعمد وعدمه ولهذا من غير تعمد كما صرحوا به من انه لو وضع في فمه شيئا من المفطرات عبثا ولعبا فابتلعه بغير اختيار فانه يبطل صومه وسياتيك في مسالة المضمضة عبثا ما يدل على ذلك وبالجملة فان الاخبار المذكورة مع اتفاقها على الحكم المذكور لا معارض لها من الاخبار والى ما ذكرنا يميل كلام المحقق الاردبيلي ايضا في هذا المقام

(السادسة) اختلف الاصحاب في ابتلاع النخامة على اقوال ثلثة الا انه يجب اولا بيان المعنى المراد من النخامة هنا فظاهر كلام المحقق في الشرائع والعلامة في الارشاد ان النخامة مختصة بما يخرج من الصدر دون ما ينزل من الدماغ حيث ذكرا النخامة ثم عطفا عليها ما استرسل من الدماغ واطلق جماعة من الاصحاب النخامة عليهما قال الفيومي في المصباح النخاعة بالضم ما يخرجه الانسان من حلقه من مخرج الخاء المعجمة هكذا قيده ابن الاثير وقال المطرزي النخاعة هي النخامة وهكذا قال في العباب وزاد المطرزي من الخيشوم عند التنخع وكانه ماخوذ من قولهم تنخع السحاب اذا قاء ما فيه من المطر لان القيء لا يكون الا من الباطن وتنخع رمى بنخاعته انتهى وقال في مادة نخم النخامة وهي النخاعة وزنا ومعنى وتنخم وقال في القاموس والنخاعة بالضم النخامة او ما يخرج من الصدر او ما يخرج من الخيشوم وقال ابن الاثير في النهاية النخامة البزقة التي تخرج من اقصى الحلق ومن مخرج الخاء المعجمة وكلام الاصحاب هنا قد اختلف بما يرجع الى اقوال ثلثة احدها جواز ابتلاع ما يخرج من الصدر ما لم ينفصل عن الفم والمنع من ابتلاع ما استرسل من الدماغ وان لم يصل الفم اما لو استرسل وتعدى الى الحلق فلا باس وهو ظاهر عبارة الشرائع والارشاد وثانيها جواز ابتلاعهما ما لم يصلا الى الفم والمنع منه متى وصلا اليه ذهب اليه الشهيد في الدروس وثالثها جواز ابتلاع النخامة من الصدر والراس ابتلاعا ما لم ينفصلا عن فضاء الفم كالريق واليه ذهب الفاضلان في المعتبر والمنتهى واختاره في المدارك والذي وقفت عليه في هذه المسالة من الاخبار رواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يزدرد الصائم نخامته وكل من هؤلاء على اختلافهم قد استند الى الرواية وزاد في المدارك في الاستدلال على ما اختاره من القول الثالث قال لنا ان ذلك لا يسمى اكلا ولا شربا فكان سائغا تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض ولنا ايضا ان النخامة مساوية للريق في عدم الوصول من خارج فوجب مساواتها له في الحكم واستدل عليه في المعتبر ايضا بان ذلك لا ينفك عنه الصائم الا نادرا فوجب العفو عنه لعموم البلوى اقول ويمكن تاييده ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء ايفطره ذلك قال لا قلت وان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك والقلس على ما ذكره ابن ادريس في السرائر من احد الاقوال فيه وهو الذي اختاره انه خروج الطعام والشراب الى الفم من البطن اعاده صاحبه او القاه نقل ذلك عن اليزيدي ثم قال وهذا اقوى مما قاله الجوهري لانه قد نقل عن الجوهري قبل ذلك ان القلس بفتح القاف واللام والسين غير المعجمة ما خرج من الحلق ملء الفم او دونه وليس بقيء فان عاد فهو القيء وح فاذا كان القلس الذي هو عبارة عن الطعام والشراب لا يكون ازدراده مبطلا بعد خروجه الى فضاء الفم فكيف النخامة الا ان المفهوم من كلامهم كما صرح به في المعتبر ان القلس متى اشتمل على شيء من الغذاء فانه يفطر بابتلاعه وهو تقييد لاطلاق الخبر بغير دليل ثم يبقى الكلام في دلالة خبر غياث على الفضلة المسترسلة من الدماغ وصدق النخامة عليها فان ظاهر كلام اهل اللغة المذكور [illegible] ينطبق

على الصائم من الصدر كما لا يخفى على المتأمل فيه وح فيكون الرواية مؤيدة للقول الاول ويبقى حكم ما ينزل من الدماغ خارجا عنهما الا انه ١٢٢
يمكن الاستدلال عليه بما ذكره في المدارك وما ذكرناه من صحيحة عبد الله بن سنان ويعضد ذلك اصالة صحة الصيام حتى يقوم الدليل
على الابطال وكيف كان فالظاهر قوة القول الثالث والاحتياط كما لا يخفى قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد البحث في المسئلة
انما تظهر فائدة ذلك في ابتلاع النخامة حيث تحرم فان كان من خارج الفم وجبت الكفارات الثلث لتحريمه مطلقا ولهذا على غير الصائم وكذا لو
تناول نخامة غيره او ريقه وان كان احد الزوجين مما ورد من تجويز الامتصاص له فيلزم الازدراد ولو كان التناول من الفم حيث
يحرم ففي وجوب الثلث او الواحد نظر منشاه الشك في تحريم ذلك على غير الصائم والمتيقن هو وجوب الواحد انتهى اقول ما ذكره قدس
سره من تحريم التناول من خارج الفم ووجوب الكفارات الثلث على الصائم مبني على ما قدمنا نقله عنهم من تحريم فضلات الانسان وقد
عرفت ما فيه وما ذكره من التأويل في حديثي امتصاص الصائم لسان غيره بعيد وكانه غفل عن صحيحة الحلبي ولا دلالة الصريحة في دخول ريقه
الى الجوف فلم يجب عنها بشيء واما ما ذكره من احتمال وجوب الكفارات الثلث على تحريم التناول من الفم كما هو القول الاول
بناء على تحريم ازدراده على غير الصائم فهو مدفوع بالاصل وبما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء الا ابرأته ‌‌المسألة السابعة لو تمضمض فدخل الماء حلقه فان ادخله عمدا فلا خلاف
ولا اشكال في وجوب القضاء والكفارة وان سبقه لا عن تعمد فقد صرح الاصحاب بانه ان كان ذلك في المضمضة للصلوة
او للتداوي فلا شيء عليه وان كان للتبرد او العبث فعليه القضاء خاصة ونقل عن الشيخ في تبيانه قال المتمضمض والمستنشق
قد بينا حكمهما انه اذا كان للصلوة فلا شيء عليه مما يدخل حلقه ~~كان كان لغير الصلوة فلا شيء عليه مما يدخل حلقه~~ وان كان
لغير الصلوة فدخل حلقه فعليه القضاء والكفارة ونقل عن طائفة من الاصحاب الميل الى انه ان توضأ لنافلة افطر وان كان
لفريضة فلا اقول وايجاب الشيخ الكفارة هنا لرواية سليمان بن جعفر المروزي المتقدمة في صدر المسئلة الثانية وقد عرفت ما
فيها وظاهرها ترتب الكفارة على مجرد المضمضة والاستنشاق وان لم يسبق منهما شيء الى حلقه فلا يوافق مدعاه قال العلامة في
المنتهى اما لو تمضمض فدخل الماء الى حلقه فان تعمد ابتلاع الماء وجب عليه القضاء والكفارة ولو تمضمض للصلوة فلا
قضاء عليه ولا كفارة وان كان للتبرد او العبث وجب عليه القضاء خاصة وهو قول علمائنا الى ان قال لنا انه اذا توضأ للصلوة
فعل فعلا مشروعا فلا يترتب عليه عقوبة لعدم التفريط شرعا ولانه وصل الى حلقه من غير قصد فاشبه ما لو طارت ذبابة الى حلقه
اما اذا كان متبردا او عابثا فلانه فرط بتعريض الصوم للافساد فلزمته العقوبة للتفريط ولانه وصل بفعل منهي عنه فاشبه التعمد
ولا كفارة لانه غير قاصد للافساد والهتك انتهى اقول ما يظهر منه من تحريم المضمضة للتبرد والعبث ثم انه لا يخفى ما في تعليلاته
لوجوب القضاء في الاخيرين وعدمه في الاول من الوهن وعدم الصلوح لابتناء الاحكام الشرعية عليها وان كانوا ان يعولوا
على الادلة العقلية فان الاحكام انما تبنى على النصوص الواضحة من الكتاب او السنة لا على امثال هذه التخريجات قال المحقق الاردبيلي
قدس سره بعد ان نقل عن العلامة وجوب القضاء في صورتي التبرد والعبث الذي يقتضيه الاصول عدم القضاء وعدم التحريم
ولعله قدس سره اراد انه من حيث سبقه الى الحلق من غير اختيار فهو معذور كالناسي الا ان هذا لا يطرد له فان روايات المسئلة
قد صرح جملة منها بالقضاء في الصورة المذكورة بل في صورة وضوء النافلة وقد ورد في ناسي النجاسة في الصلوة انه يعيد
عقوبة لنسيانه وعدم تحفظه اقول والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتوضأ للصلوة فيدخل الماء حلقه قال ان كان وضوءه لصلوة فريضة فليس عليه قضاء وان كان وضوءه لصلوة
نافلة فعليه القضاء وما رواه الكليني والشيخ عن يونس قال الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء وان تمضمض في وقت فريضة فدخل
الماء حلقه فلا شيء عليه وان تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الاعادة والافضل للصائم ان لا يتمضمض وما رواه
الشيخ والصدوق عن سماعة في الموثق قال سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان
في وضوء فلا بأس وما رواه الكليني في الحسن او الصحيح عن حماد عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتمضمض ويستنشق قال نعم
ولكن لا يبالغ وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو
صائم قال ليس عليه شيء اذا لم يتعمد ذلك قلت فان تمضمض الثانية فدخل في حلقه الماء قال ليس عليه شيء قلت فتمضمض الثالثة
قال فقال قد اساء ليس عليه شيء ولا قضاء وما رواه الكليني عن زيد وهو زيد الشحام كما ذكره في يب عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم
يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات ومنها رواية سليمان بن جعفر المروزي المتقدم في المسئلة الثانية وبها احتج
من اوجب الكفارة اقول وما دلت عليه صحيحة الحلبي من عدم القضاء لو كان في وضوء الفريضة هو مستند الاصحاب فيما
قدمنا نقله عنهم ومثلها رواية يونس وقوله وان تمضمض في وقت فريضة اي لاجل فريضة وهو مما لا خلاف ولا اشكال فيه وما
دلت عليه من القضاء في وضوء صلوة النافلة يدل بمفهوم الاولوية على وجوب القضاء في التبرد والعبث وقوله في رواية
يونس وان تمضمض في غير وقت فريضة اي لغير فريضة هو اعم من ان يكون لنافلة او عبثا او تبردا فهو صالح للدلالة على ما ذكره الاصحاب
من وجوب القضاء في العبث والتبرد واصرح منه في ذلك ما دلت عليه موثقة سماعة وما دلت عليه موثقة المذكورة من قوله
وان كان في وضوء فلا بأس ينبغي حمل الوضوء هنا على وضوء الفريضة جمعا بينها وبين صحيحة الحلبي بقي الكلام في موثقة عمار فانها

بظاهرها واطلاقها منافية للاخبار وكلام الاصحاب والواجب حملها على وضوء الفريضة جمعا بينها وبين الاخبار المذكورة **تنبيهات**
الاول لا يخفى ان المفهوم من كلام الاصحاب هو عدم القضاء في الوضوء مطلقا لفريضة كان او نافلة ولا سيما ما سمعت من تعليل
صاحب المنتهى المتقدم انه فعل مشروع فاما مع ان صحيحة الحلبي صريحة في القضاء اذا كان في وضوء النافلة ونحوها عموم رواية يونس كما اشرنا
اليه انفا والجمع بين كلامهم هنا والاخبار لا يخلو من اشكال **الثاني** قد اضاف الاستنشاق الى المضمضة هنا جملة من الاصحاب وظاهر
العلامة في المنتهى التردد في ذلك حيث قال حكم الاستنشاق حكم المضمضة في ذلك على تردد لعدم النص فيه ونحن لا نقول بالقياس
واستجود بما فيه فان مقتضى التردد في جميع المواضع هو تعارض الادلة لا عدم الدليل وهو هنا انما اورد ما يدل على العدم من عموم
النص وبطلان القياس على المضمضة وح فما وجه التردد بل الواجب الجزم بالعدم لا التردد قال في المدارك ولا يلحق بالمضمضة الاستنشاق
في هذا الحكم قطعا فلا يجب بما سبق منه قضاء ولا كفارة بل لو قيل ان تعمد ادخال الماء في الانف غير مفسد للصوم لم يكن بعيدا انتهى
وهو جيد **الثالث** ظاهر كلام الاصحاب جواز المضمضة للصائم وغيره بل قال في المنتهى ولو تمضمض لم يفطر بلا خلاف بين
العلماء وسواء كان في الطهارة او غيرها وقد عرفت مما قدمنا من عبارته المنقولة من المنتهى ما يشعر بالتحريم لغير الوضوء ومثله ما صرح به الشيخ
في الاستبصار فانه بعد ان نقل رواية زيد الشحام الدالة على انه لا يبلغ ريقه حتى يبزق ثلث مرات قال قال محمد بن الحسن هذا الخبر مختص
بالمضمضة اذا كانت لاجل الصلوة فاما التبرد فانه لا يجوز على حال يدل على ذلك ما رواه محمد بن يعقوب ثم اورد رواية يونس المتقدمة
مع ان هذه الروايات كما ترى لا تدل على ما ذكره وانما تضمنتا ان الافضل للصائم ان لا يتمضمض فاين هذا من التحريم وكيف كان
فالاظهر حمل رواية الشحام المذكورة على الاستحباب ويعضد ها قوله في رواية يونس والافضل يعني في غير وضوء الفريضة والنافلة
لان ما تدل من الاخبار على استحباب المضمضة في الوضوء مطلقا اظهر من هذه الرواية فتحمل على الوضوء للتبرد **الرابع** ظاهر
جملة من الاصحاب منهم السيد السند في المدارك وغيره الحاق دخول الماء من المضمضة للتداوي او لازالة النجاسة بالمضمضة التي
في الوضوء الواجب وانه لا يوجب القضاء وزاد في التذكرة المضمضة من اكل الطعام والجميع لا يخلو من شوب الاشكال لدلالة صحيحة
الحلبي على وجوب القضاء في وضوء النافلة ففي هذه الاشياء ينبغي ان يكون بطريق اولى ولدخول هذه الامور في عموم قوله في رواية
يونس وان تمضمض في غير وقت فريضة فعليه الاعادة والمفهوم من كلامهم تعليل ذلك بانه متى كان الوضع في الفم لغرض صحيح فانه
مأذون في الفعل ومتى كان مأذونا في الفعل ولم يتعمد الابتلاع فلا شيء عليه وفيه ما عرفت من خلو الاخبار المشار اليها
وان غاية الاذن في الفعل عدم التأثيم بذلك لا رفع القضاء ايضا وقد تلخص مما حققناه في المقام ان سقوط القضاء انما هو
فيما اذا سبق الماء الى الحلق من الوضوء الواجب واما ما عداه فالواجب القضاء **الخامس** ينبغي ان يعلم وجوب القضاء في بعض
افراد هذه المسئلة او مع الكفارة انما هو فيما اذا كان في واجب معين لان ما ليس بمعين متى فسد صومه وجب الاتيان ببدله وان
لا يسمى ذلك قضاء لان القضاء عندهم اسم لفعل مثل المقضي بعد خروج وقته وغير المعين وقته متسع **الثامنة**
من فعل المفطر قبل مراعاة الفجر متعمدا مبنيا على انه استصحب بقاء الليل ففعل المفطر ولم يراجع الفجر مع امكان ذلك فصادف
فعله النهار فانه يجب عليه القضاء دون الكفارة متى كان ذلك في صوم الواجب المعين والا بطل واستانف يوما اخر عنه
واما سقوط الكفارة فللاصل وعدم الدليل على ما يخرج عنه ويعضده اباحة الفعل كما ذكروه من انه لا خلاف في جواز فعل
المفطر مع الظن الحاصل من استصحاب بقاء الليل مع الشك في طلوع الفجر فينتفي المقتضي للتكفير واما وجوب القضاء فللاخبار
ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع ورواه الكليني ايضا في الصحيح عنه او الحسن على المشهور عنه عن ابي عبد الله ع
انه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين قال يتم صومه ذلك ثم ليقضه وان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر
افطر ثم قال ان ابي كان ليلة يصلي وانا اكل فانصرف فقال اما جعفر فقد اكل وشرب بعد الفجر فامرني فافطرت ذلك اليوم في
غير شهر رمضان وما رواه الكليني والشيخ عنه في الموثق عن سماعة بن مهران قال سألته عن رجل اكل وشرب بعد ما طلع الفجر
في شهر رمضان فقال ان كان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد فنظر فرأى الفجر انه قد طلع فليتم صومه ويقضي يوما اخر لانه
بدأ بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة وما رواه الكليني عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم ع يكون علي اليوم واليومان
من شهر رمضان فاتسحر مصبحا افطر ذلك اليوم واقضي مكان ذلك يوما اخر او اتم على صوم ذلك اليوم واقضي يوما اخر فقال لا بل
تفطر ذلك اليوم لانك اكلت مصبحا وتقضي يوما اخر وما رواه ايضا عن علي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن رجل شرب
ما بعد طلع الفجر وهو لا يعلم في شهر رمضان قال يصوم يومه ذلك ويقضي يوما اخر وان كان قضاء لرمضان في شوال او غيره
فشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك ويقضي وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابراهيم بن مهزيار قال كتب الخليل بن هاشم الى ابي الحسن ع
رجل سمع الوطي والنداء في شهر رمضان فظن ان النداء للسحور فجامع وخرج فاذا الصبح قد اسفر فكتب بخطه ع يقضي
ذلك اليوم انشاء الله تعالى **فوائد الاولى** المشهور في كلام الاصحاب تقييد الحكم المذكور بصورة القدرة على المراعاة
فينتفي عند عدمها وجوب القضاء فلو ترك المراعاة لعجزه عنها فتناول فصادف النهار فانه لا يجب عليه القضاء بالقادر على
المراعاة فيبقى ما عداه على حكم الاصل وهو جيد الا ان الاحتياط في القضاء **الثانية** المستفاد من كلام من الاصحاب
انتفاء القضاء اذا تناول المفطر بعد المراعاة وان ظهر كون تناوله بعد الصبح وعليه تدل موثقة سماعة المتقدمة ومثلها

ما رواه الصدوق في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عم آمر الجارية لتنظر الى الفجر فتقول لم يطلع بعد فآكل ثم انظر فاجده قد كان طلع حين نظرت قال اقضه اما انك لو كنت انت الذي نظرت لم يكن عليك شيء ومثله رواه الكليني عن معوية بن عمار في الصحيح او الحسن **الثالثة** قال الفاضل الخراساني في الذخيرة واعلم ايضا ان مقتضى صحيحة الحلبي المذكورة ان من تناول المفطر في غير شهر رمضان بعد طلوع الفجر افسد صومه سواء كان الصوم واجبا او مندوبا وسواء تناول المفطر بعد المراعاة ام قبلها وبذلك صرح المصنف في غيره وينبه عليه ايضا ما رواه الكليني ثم نقل موثقة اسحق بن عمار المتقدمة ثم اورد فيها برواية علي بن ابي حمزة المتقدمة ايضا اقول في شمول الروايات المذكورة للاطلاق الثاني نظر اما رواية الحلبي فان صدرها ظاهر في عدم المراعاة لان وجوب القضاء في شهر رمضان انما يترتب على عدم المراعاة كما عرفت في سابق هذه الفائدة والكلام في عجزها جار على هذا الوجه ايضا فيكون الامر بالافطار في غير شهر رمضان انما هو في صورة عدم المراعاة ومثله الكلام في رواية علي بن ابي حمزة فان صدرها متضمن لوجوب القضاء في صوم شهر رمضان وهو لا يكون الا مع عدم المراعاة وعليه يبني عجزها اذ المسئلة واحدة وانما وقع الترديد في كون ذلك الصوم من شهر رمضان او من قضائه واما موثقة اسحق بن عمار فظاهر سياقها ايضا ذلك فلو قيل بصحة الصوم مع المراعاة كما في شهر رمضان لم يكن بعيدا **الرابعة** استظهر السيد السند في المدارك الحاق الواجب المعين بصوم شهر رمضان في الحكم المذكور معللا بانه للاشتراك في التعيين ونفى عنه البعد صاحب الذخيرة وهو مشكل لعدم الدليل وعدم جواز بناء الاحكام على المشابهة والمشاركة اللهم الا ان يقال انه من باب تنقيح المناط وهو متوقف على عدم الخصوصية لشهر رمضان بذلك وعدم العلم بالخصوصية لا يدل على العدم **الخامسة** لو افطر اخلادا الى خبر الغير بعدم طلوع الفجر مع القدرة على المراعاة ثم تبين انه بعد الصبح فلا خلاف ولا اشكال في وجوب القضاء وهو معلوم مما تقدم وعليه تدل صريحا صحيحة معوية بن عمار المتقدمة ومثلها صحيحة الثانية واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق في المخبر بين الواحد والمتعدد ونقل عن المحقق الشيخ علي انه استقرب سقوط القضاء لو كان المخبر عدلين لانه حجة شرعية ونفى عنه الباس شيخنا الشهيد الثاني قال والخبر الاول فيه لانه فرض فيه كون المخبر واحدا واليه جنح سبطه السيد السند في المدارك ايضا قال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد نقل ذلك عن المحقق المذكور وهو حسن لا لما ذكره لعدم وضوح مستند حجية البينة مطلقا بحيث يشمل محل البحث بل للاصل وعدم شمول ما هو مستند القضاء لهذا الموضع فان بعضها مختص باخبار الجارية والمتبادر من الباقي غير صورة اخبار الغير بل اثبات القضاء في صورة اخبار العدل الواحد ايضا محل اشكال انتهى وفيه انه لا يخ اما ان يكون اخبار العدلين حجة شرعية فيكون عدم القضاء انما هو لذلك فيكون بمنزلة ما لو راى هو بنفسه او لا يكون حجة بل يكون في حكم العدم فيرجع الى استصحاب الليل كما تقدم فيجب القضاء البتة وبالجملة فانه متى الغى حجية اخبار العدلين فكيف يتمسك بالاصل وعدم وجود الدليل على القضاء في صورة اخبار العدلين او العدل والحال ان اخبارهما عنده ليس بحجة بل هو في حكم العدم ولا شك انه متى الغى اخبارهما رجع كذلك الى استصحاب الليل وقد ثبت وجوب القضاء بذلك والاظهر ما ذكره المحقق المذكور ومن تبعه من الاعتماد على اخبار العدلين بل العدل الواحد ايضا فان المستفاد من الاخبار الاعتماد على خبر العدل الثقة في الامور المطلوب فيها العلم فليكن هذا منها ومن الاخبار المذكورة ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال سألته عن رجل كانت له عندي دنانير وكان مريضا فقال لي ان حدث بي حدث فاعط فلانا عشرين دينارا واعط اخي بقية الدنانير فمات ولم اشهد موته فاتاني رجل مسلم صادق فقال لي انه امرني ان اقول لك انظر الدنانير التي امرتك ان تدفعها الى اخي فتصدق منها بعشرة دنانير اقسمها في المسلمين ولم يعلم اخوه ان عندي شيئا فقال ارى ان تصدق منها بعشرة دنانير كما قال وفيه دلالة على ثبوت الوصية بقول الثقة وما رواه الشيخ في التهذيب بسند غير الصحيح والصدوق بسنده الى ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم في حديث قال عم فيه ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فامره ماض ابدا والوكالة ثابتة حتى يبلغه او يشافهه بالعزل عن الوكالة بثقة يبلغه او يشافهه بالعزل عن الوكالة والاصحاب قد صرحوا في هذا الموضع بانه لا ينعزل الا مع العلم فالخبر مؤذن بان اخبار الثقة مفيد للعلم ونحو ذلك ايضا ما ورد في الاخبار من جواز وطي الامة بغير استبراء اذا كان البايع عدلا مأمونا واخبر بالاستبراء والاخبار الدالة على الاعتماد في الاوقات المشترط فيها العلم عندهم على اذان الثقة ونحو ذلك مما هو مذكور في جملة من الاحكام التي لا تحضرني الان على الخاطر وبه يعلم افادة قول الثقة العلم ويكون الحكم من ذلك القبيل **السادسة** لو اخبره مخبر بطلوع الفجر فظن كذبه واكل ثم ظهر صدقه مع القدرة على المراعاة فقد قطع الاصحاب بوجوب القضاء ايضا دون الكفارة اما عدم وجوب الكفارة فلما تقدم ووجوب القضاء معلوم مما سبق من حيث بنائه على استصحاب الليل ويدل على خصوص المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل خرج في رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم وظن بعضهم انه يسخر فاكل قال يتم صومه ويقضي ونحو ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ولو ان قوما مجتمعين سالوا احدهم ان يخرج وينظر هل طلع الفجر ثم قال قد طلع الفجر فظن احدهم انه يمزح فاكل وشرب كان عليه قضاء ذلك اليوم واستقرب العلامة في المنتهى والشهيدان وجوب القضاء والكفارة لو كان المخبر عدلين للحكم بقولهما شرعا فيكون كتعمد الافطار بعد طلوع الفجر اقول ولا يبعد ايضا القول

بذلك في خبر العدل لما عرفت من الأخبار التي قدمناها وان كان المشهور بين أصحابنا عدمه **(الثانية)** لو أفطر تقليداً ان الليل دخل
ثم تبين فساد الخبر ~~فقد صرح فساد الخبر~~ فقد صرح الأصحاب بوجوب القضاء عليه خاصة قال السيد السند في المدارك بعد ذكر ذلك
هذا الإطلاق مشكل لأن المفطر ان كان ممن لا يسوغ له التقليد فينبغي ان عليه القضاء والكفارة وان كان ممن يسوغ له ذلك اتجه
الحكم بسقوطهما استناداً الى اذن الشارع على هذا التقدير الا ان يقال ان ذلك لا يقتضي سقوط القضاء كما في تناول المفطر قبل
مراعاة الفجر وهو جيد لو ثبت دليل الوجوب هنا كما ثبت هناك انتهى وهو جيد وما اعترضه به الفاضل الخراساني في الذخيرة
حيث قال بعد نقله وفيه تأمل فان مقتضى كون المفطر ممن لا يسوغ له التقليد ترتب الاثم على الافطار لا القضاء والكفارة
ولا يبعد ان يقال ان حصل الظن باخبار المخبر اتجه سقوط القضاء والكفارة لصحيحة زرارة المذكورة في المسألة الاتية والا فبعد
انتفاء الاثم ايضاً والا فالظاهر ترتب الاثم لقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل فان مقتضاها وجوب تحصيل العلم والظن بالاداء
وهو منتف في الفرض المذكور واما وجوب القضاء ففيه تأمل لعدم دليل دال عليه وعدم الاستلزام بين حصول الاثم ووجوب
القضاء انتهى فعندي فيه نظر وذلك فان المعلوم من الاخبار وكلام الاصحاب ان وقت الغروب الموجب للصلاة والافطار
لا بد فيه من العلم اليقيني بملاحظة السبب الموجب للغروب الذي هو سقوط القرص او زوال الحمرة فلو صلى المكلف قبل ذلك او افطر الصائم
مع تمكنه من المراعاة وظهر كون ذلك قبل دخول الوقت وجب عليه اعادة الصلاة ووجب عليه القضاء والكفارة في افطاره لافطاره
نهاراً مع امكان المراعاة فيدخل تحت الاخبار الدالة على ان من افطر عامداً وجب عليه القضاء والكفارة ومنها صحيحة ابن سنان
في رجل افطر في شهر رمضان يوماً واحداً من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين ونحوها غيرها نعم لو كان في السماء علة
من غيم ونحوه تمنع من معرفة الوقت فانه يرجع الى الظن لتعذر العلم وح فهذا المفطر بمجرد اخبار الغير مع تمكنه من المراعاة وان
حصل له ظن باخبار الغير متى ظهر كون افطاره نهاراً يجب عليه القضاء والكفارة لما عرفت من ان الشارع قد حرم الافطار في الاية الشريفة
حتى يدخل الليل يقيناً او ظناً مع تعذر اليقين ومبنى كلام هذا الفاضل على الاكتفاء بالظن مطلقاً وهو غلط محض فان البناء على الظن في
جواز الصلاة والافطار انما هو مع تعذر حصول العلم لغيم ونحوه فيبنى على الظن لا انه يكفي الظن مطلقاً ولو باخبار الغير مع التمكن من
المراعاة وصحيحة زرارة التي استند اليها وتوهم سيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق القول في معناها بما يظهر منه فساد توهمه واعلم ان اطلاق
كلام اكثر الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين كون المخبر فاسقاً او عدلاً ولا بين كونه واحداً او متعدداً وقطع المحقق الشيخ علي بانه لو شهد
بالغروب ~~بان اطلاق كلام اكثر الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين كون المخبر~~ عدلان ثم بان كذبهما فلا شيء على المفطر وان كان
ممن لا يجوز له التقليد لان شهادتهما حجة شرعية واستشكله في المدارك بانتفاء ما يدل على جواز التعويل على البينة على وجه
العموم خصوصاً في موضع يجب فيه تحصيل اليقين وقال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد نقل كلام المدارك وهو حسن
الا ان جعل محل البحث مما يجب فيه تحصيل اليقين تأمل لما ذكرنا من دلالة صحيحة زرارة على جواز الاكتفاء بالظن وح
فالظاهر جواز التعويل على شهادة العدلين الا اذا لم يحصل الظن بشهادتهما انتهى اقول كلامه هنا مبني على ما قدمنا نقله عنه
وهو باطل بما عرفت وستعرف ان شاء الله تعالى ثم اقول لا يخفى ان كلام المحقق الشيخ علي لا يخ من قوة ~~بشهادتهما انتهى اقول كلامه~~
لتأيده بالاخبار التي قدمنا الدالة على الاكتفاء بقول العدل الواحد في مقام العلم بل لو قيل بالاكتفاء بالواحد لكان قوياً
لما عرفت **(الثامنة)** المشهور بين الاصحاب انه يجوز الافطار عند ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم ثم ان
القائلين بالجواز هنا قد اختلفوا في وجوب القضاء وعدمه اذا انكشف فساد الظن المذكور فنقل عن الشيخ في جملة من كتبه وابن
بابويه في من لا يحضره الفقيه وجمع من الاصحاب القول بعدم الوجوب وهو اختيار السيد السند في المدارك وغيره من متأخري
المتأخرين وعن الشيخ المفيد والمرتضى وابي الصلاح القول بالوجوب وهو اختيار المحقق في المعتبر وقواه العلامة في المنتهى و
تردد في المخ وقال ابن ادريس ومن ظن ان الشمس قد غابت لعارض يعرض في السماء من ظلمة او قتام ولم يغلب على ظنه ذلك
ثم تبين الشمس بعد ذلك فالواجب عليه القضاء دون الكفارة وان كان مع ظنه غلبة قوية فلا شيء عليه من قضاء ولا كفارة
لان ذلك فرضه لان الدليل قد فقد فصار تكليفه في عبادته غلبة ظنه فان افطر لا عن امارة ولا ظن فيجب عليه القضاء والكفارة
والذي وقفت عليه من الاخبار في هذه المسألة روايات منها ما رواه الكليني والشيخ بسنده فيه محمد بن عيسى عن يونس عن ابي
بصير وسماعة وفي سند اخر عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فراوا
انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول ثم اتموا الصيام
الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمداً وبهذا الخبر استدل من قال بوجوب القضاء في المسألة ومنها
ما رواه الشيخ وابن بابويه عن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد
صليت اعدت الصلاة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئاً وهي ظاهرة الدلالة على القول الاول
ويمكن ان تكون هذه الرواية هي التي اشار اليها الفاضل الخراساني فيما تقدم من كلامه واستند الى دلالتها على البناء على الظن
وانت خبير بان قوله عليه السلام اذا غاب القرص اما ان يحمل على غيبوبته عن النظر بالمشاهدة اليه وهذا لا يصح مع ترتب الرؤية عليه بعد
ذلك فلا يمكن حمل الخبر عليه واما ان يحمل على مجرد احتمال الغيبوبة وظنها مع عدم الحائل في السماء وعدم المشاهدة بالكلية

وهو مع كونه لا قائل به فالأخبار ترده لأن أخبار وقت المغرب متفقة على كون الغروب المترتب عليه جواز الصلاة والإفطار إنما هو عبارة عن غيبوبة القرص عند النظر إليه كما هو أحد القولين أو زوال الحمرة المشرقية كما هو القول الآخر وحينئذ فظن ذلك من غير مشاهدة ولا علة في السماء مانعة من المشاهدة لا يجوز العمل عليه اتفاقاً نصاً وفتوى وأما أن يحمل على حصول المانع من المشاهدة لغيم ونحوه كما هو صريح الأخبار الباقية وبه يتم معنى الخبر المذكور وينتظم مع الأخبار الآتية ويتبين فساد ما توهمه الفاضل المتقدم ذكره و منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت أبا جعفر (ع) عن وقت إفطار الصائم قال حين يبدو ثلاثة أنجم وقال لرجل ظن أن الشمس قد غابت فأفطر ثم أبصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء ويحتمل ولعل الأقرب أن هذه الرواية هي التي أشار إليها الفاضل المتقدم ذكره حيث عبر فيها بلفظ الظن وفيه أنه يجب حملها على الظن المستند إلى الغيم المانع من تحصيل العلم بدخول الوقت لا مطلقاً لما ذكرنا من التقريب في الرواية الأولى ويؤكد ذلك ما رواه في الكافي عن ابن أبي عمير عمن ذكره عن أبي عبد الله (ع) قال وقت سقوط القرص ووجوب الإفطار من الصيام أن تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فإذا جازت قمة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار وسقط القرص وما رواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال يحل لك الإفطار إذا بدت لك ثلاثة أنجم وهي تطلع مع غروب الشمس الأخرى أنه (ع) جعل وقت الإفطار وجوازه مترتباً على النظر إلى زوال الحمرة في الأول وظهور الأنجم الثلاثة المقارنة لغروب الشمس في الثاني والراجع ذلك في المعنى إلى زوال الحمرة أيضاً وهذا مبني على عدم المانع في السماء من غيم ونحوه فكيف يجوز البناء على الظن مطلقاً وإن لم يكن ثمة مانع كما توهمه من الخبر المذكور وقد تقدم في أخبار أوقات الصلاة ما هو صريح في أنه مع عدم العذر لا بد في الحكم بدخول الوقت من العلم بغيبوبة القرص أو زوال الحمرة وبالجملة فإن كلام هذا الفاضل مجرد توهم وغفلة نشأت عن عدم مراجعة الأخبار والتأمل فيها ومنها رواية أبي الصباح الكناني قال سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل صام ثم ظن أن الشمس قد غابت وفي السماء غيم فأفطر ثم إن السحاب انجلى فإذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه ورواية زيد الشحام عن أبي عبد الله (ع) في رجل صائم ظن أن الليل قد كان وأن الشمس غابت وقد كان في السماء سحاب فأفطر ثم إن السحاب انجلى فإذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه وجملة هذه الأخبار ما عدا الرواية الأولى ظاهرة الدلالة على القول بعدم وجوب القضاء في المسألة ومن قال بوجوب القضاء ردها بعدم الصراحة في المدعى وباقي الأخبار بالطعن في السند ومن قال بالعدم رد الرواية الأولى بضعفها بالسند ومنهم من جمع بين الأخبار بحمل الرواية الدالة على وجوب القضاء على الشك وتساوي الاعتقاد قال الشيخ في الاستبصار بعد ذكر الروايات المذكورة الوجه في هذه الروايات أنه متى شك في دخول الليل عند العارض وتساوت ظنونه ولم يكن لأحدهما مزية على الآخر لم يجز له أن يفطر حتى يتيقن دخول الليل أو يغلب على ظنه ومتى أفطر على ما وصفناه وجب عليه القضاء حسب ما تضمنه الخبر انتهى ويشكل أولاً بأن ظاهر قوله في الرواية فرأوا أنه الليل كما هو المتبادر من هذا اللفظ وثانياً بأن الظاهر أن من أفطر في هذه الصورة فعليه مع القضاء الكفارة أيضاً لأنه متى كان عالماً بعدم جواز الإفطار في الصورة المذكورة وأفطر فقد وجبت عليه الكفارة لإقدامه على الإفطار في نهار شهر رمضان عمداً إلا أن يقال إن إيجاب القضاء في الخبر لا ينافي إيجاب الكفارة أيضاً ويؤيده قوله في الخبر لأنه أكل متعمداً وقد صرح ابن إدريس فيما قدمنا من كلامه بوجوب القضاء والكفارة في الصورة المذكورة ومنهم من جمع بين الأخبار بالتنزيل على مراتب الظن وحمل بعضها غالباً على بعض فأوجب القضاء بحصول الظن وحمل عليه الخبر الأول ونفاه مع غلبة الظن وحمل عليه الأحاديث الأخر وهو صريح كلام ابن إدريس المتقدم وتبعه فيه المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل وهو ضعيف كما صرح به جملة ممن تأخر عنه قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد نقل ذلك عنه ويشكل بعدم انضباط مراتب الظن حتى يجعل بعضها غالباً وبعضها غير ذلك بل الظن كله غالب وبأن الحكم في النصوص معلق على مطلق الظن في الحالين أقول والأظهر عندي العمل بالأخبار الدالة على عدم الوجوب وحمل الرواية الدالة على الوجوب على التقية فإن القول بالوجوب مذهب الجمهور كما نقله في المنتهى ونقل من أخبارهم الدالة عليه ما رواه حنظلة قال كنا في شهر رمضان وفي السماء سحاب فظننا أن الشمس قد غابت فأفطر بعضنا فأمر عمر من كان أفطر أن يصوم مكانه وأما ما استدل به في المنتهى على هذا القول حيث اختاره من أنه تناول لما ينافي الصوم عمداً فلزمه القضاء فهو لا يخرج من المصادرة لأن الخصم ينكر كون ذلك منافياً للصوم وهو محل النزاع كما لا يخفى فإن الخصم يدعي أن الشارع كما جوز له الصلاة بالبناء على ظن دخول الوقت مع تعذر العلم كما مر في كتاب الصلاة كذلك جوز له الإفطار بناء على ذلك وحينئذ فما تناوله في حال تجويز الشارع الأكل فيها وكونه بحسب الواقع ليس كذلك لظهور كونه قد تناوله نهاراً غير ضائر لأن الأحكام الشرعية إنما تبنى على الظاهر في نظر المكلف لا الواقع وبالجملة فإنه لما ثبت بالروايات المذكورة هنا والمتقدمة في كتاب الصلاة أنه يجوز البناء على الظن في صورة عدم إمكان العلم والمكلف هنا قد بنى على ذلك فلا يتعقبه نقض لأنه لم يخالف أمر الشارع بوجه إذا عرفت ذلك فاعلم أن جملة من المتأخرين كالمحقق في الشرائع والعلامة في الإرشاد وغيره من مختصراته وغيرهما في غيرها قد عبروا في هذه المسألة في تعداد ما يجب به القضاء خاصة دون الكفارة بهذه العبارة قالوا الإفطار للظلمة الموهمة دخول الليل فلو غلب على ظنه لم يفطر وشراح كتبهم قد اضطربوا في تصحيح هذه العبارة وبيان المعنى المراد من الوهم فيها بما لا مزيد فائدة في التطويل بالبحث عنه هنا بعد عدم وجود ما يدل عليه في الأخبار فإن الأخبار الواردة في المسألة هي ما قدمناه ومورد كلها الظن خاصة وليس في شيء منها ما يدل على حكم

الافطار مع الشك او الوهم فليس فيه نص فيما علمناه ولا ادعاه مدع بقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان السيد السند قدس سره هنا في المدارك بعد ان نقل عبارة المصنف في المسئلة وهي ما قدمنا ذكره قال ما صورة الكلام في هذه المسئلة يتوقف على بيان مقدمة وهي انه لا خلاف بين علمائنا الظاهر في جواز الافطار عند ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم وانما اختلفوا في وجوب القضاء وعدمه اذا انكشف فساد الظن ثم نقل الخلاف في المسئلة وبعض الاخبار المتعلقة بها والعجب كل العجب منه قدس سره في هذا المكان وان كان لا عجب فان المعصوم من عصمه الله تعالى من السهو والنسيان انه قدس سره في كتاب الصلوة بعد ان ذكر ان من لا طريق له الى العلم يجوز له الاجتهاد في الوقت بمعنى التعويل على الامارات المفيدة للظن ولا يكلف الصبر حتى يتيقن قال وهو احد القولين في المسئلة واشهرهما بل قيل انه اجماع وقال ابن الجنيد ليس للشاك في يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند يقينه بالوقت وصلوته في اخر الوقت مع اليقين خير من صلوته مع الشك ثم استدل للقول المشهور برواية ابي الصباح الكناني التي ذكرها في هذه المسئلة وردها بضعف السند ونقل صحيحة زرارة وهي الاولى من صحيحتيه المتقدمتين وطعن في دلالتها بحمل قوله فيها ومضى صومك يعني بالمضي الفساد ثم قال وبالجملة فالمسئلة محل تردد وقول ابن الجنيد لا يخ من قوة فانظر ايدك الله الى هذا السهو الظاهر من مثل هذا البحر الماهر حيث انه في كتاب الصلوة نقل عن ابن الجنيد عدم جواز البناء على الظن في مقام الاشتباه ووجوب الاخذ باليقين ويختاره ويطعن في الروايات الدالة على خلافه وفي هذه المسئلة يدعي الاجماع على عدمه ويختاره

المسئلة الثانية يجب الامساك عن الجماع في القبل اجماعا نصا وفتوى انزل او لم ينزل فان فعل وجب عليه القضاء والكفارة واستدل على ذلك بقوله تعالى فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم الى قوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الاية المستفاد منها بناء على كون الغاية غاية للمجموع تحريم الجماع بعد التبين ويضم اليه عدم القائل بالفصل حتى يتم الاستدلال على الافساد المقتضي للقضاء والكفارة كذا قالوا في تقرير الاستدلال بالاية اقول مما يدل على كون الغاية في الاية للجميع ما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم في التفسير قال حدثني ابي رفعه قال قال الصادق عليه السلام كان النكاح والاكل محرمين في شهر رمضان بالليل بعد النوم بمعنى كل من صلى العشاء ونام ولم يفطر ثم انتبه حرم عليه الافطار وكان النكاح حراما بالليل والنهار في شهر رمضان وكان رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله يقال له خوات بن جبير اخو عبد الله بن جبير شيخا كبيرا ضعيفا وكان صائما فابطأت عليه اهله بالطعام فنام قبل ان يفطر فلما انتبه قال لاهله قد حرم علي الاكل في هذه الليلة فلما اصبح حضر حفر الخندق فاغمي عليه فرآه رسول الله صلى الله عليه وآله فرق له وكان قوم من الشبان ينكحون بالليل سرا في شهر رمضان فانزل الله احل لكم ليلة الصيام وساق الاية في التفسير الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل قال فاحل الله تبارك وتعالى النكاح بالليل في شهر رمضان والاكل بعد النوم الى طلوع الفجر لقوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود وروى السيد المرتضى رضي الله عنه في رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام نحوه اقول قد دلت الاية بمعونة تفسيرها بالخبرين المذكورين على التحريم واما وجوب القضاء والكفارة فيرجع فيه الى الاخبار ويدل عليه من الاخبار صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع وصحيحة حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلاعب اهله او جاريته في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل يعبث بامرأته وهو محرم من غير جماع او فعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما الكفارة مثل ما على الذي يجامع وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء ونحوها اخبار تأتي في الاحكام الاتية في توابع هذه المسئلة واما الجماع في الدبر فان كان مع الانزال فالظاهر انه لا خلاف في وجوب الكفارة به ويدل عليه الاخبار المتقدمة من حيث دلالتها على وجوب الكفارة بالانزال الحاصل بالملاعبة والعبث باهله واما مع عدم الانزال فالمعروف من مذهب الاصحاب انه كذلك ايضا حتى نقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه بعينه وقال في ط بعد ان حكم بوجوب الكفارة في الجماع مطلقا وقد روي ان الوطي في الدبر لا يوجب نقض الصوم الا اذا انزل معه وان المعول به لا ينقض صومه بحال والاحوط الاول وربما اشعر كلامه هذا بنوع تردد في الحكم احتجوا على الحكم المذكور باطلاق النهي عن المباشرة في الاية الكريمة وهي لغة عبارة عن الصاق البشرة بالبشرة وهي ظاهر الجلد خرج منه المباشرة بما عدا الوطي في القبل والدبر لعدم الدليل على التحريم فيه بل دلالة الادلة على الجواز فيبقى الباقي ومتى ثبت التحريم كان مفسدا للصوم بالاجماع المركب فيثبت القضاء والكفارة ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الوهن والاختلال والتحقيق ان يقال ان المباشرة وان كانت لغة ما ذكروا الا ان المراد في الاية انما هو الجماع والجماع وان صدق على الوطي في الدبر الا ان الفرد المتكرر الذي ينصرف اليه الاطلاق انما هو الجماع في القبل وصدقه في المقام على الوطي في الدبر محل اشكال فالتمسك من ذلك الاستناد الى الاجماع المركب في تتمة الاستدلال بالاية وبالجملة فاني لا اعرف لذلك دليلا بالنسبة الى التحريم والى ايجاب القضاء والكفارة الا اتفاقهم على الحكم المذكور ولعله كاف مع عدم وجود دليل ينافيه سيما مع موافقته للاحتياط وايد بعضهم الاستدلال بالاية بالاخبار التي قدمناها من صدق الجماع فيها على الوطي في الدبر وفيه ما عرفته من ان الفرد الشايع المتكرر المأمور به في الاخبار انما هو الجماع في القبل واما الاخر فهو مع كونه منهيا عنه نادر الوقوع والاطلاق انما ينصرف الى الافراد الشايعة المتكررة ولعل منشأ تردد الشيخ في المبسوط في هذه المسئلة هو عدم الدليل الصريح على الحكم المذكور

مع ما رواه في الصحيح عن احمد بن محمد عن بعض الكوفيين يرفعه الى ابي عبد الله ع في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها
وليس عليها غسل وعن علي بن الحكم في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا اتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس
عليها غسل الى آخره قال في التهذيب بعد نقل رواية علي بن الحكم هذا خبر غير معمول عليه وهو مقطوع الاسناد اقول العجب منه
انه في باب غسل الجنابة في هذه المسألة اختار عدم وجوب الغسل على الموطوءة في الدبر واستدل بهذه الرواية وكذا التي قبلها
وفي هذه المسألة ردها بانها غير معمول عليها وانها مقطوعة الاسناد ومن الظاهر ان كلا من الغسل ونقض الصوم تابع لحصول الجنابة بذلك
وجملة من المتأخرين قد ردوا هاتين الروايتين بضعف الاسناد بناء على هذا الاصطلاح واما من لا يرى العمل به فيتجه عليه القول بمضمونهما
لعدم المعارض من الاخبار لهما سوى اتفاق الاصحاب وبالجملة فالمسألة عندي لذلك محل اشكال والاحتياط فيها لازم على كل حال
وهو في جانب العمل بما عليه الاصحاب والله العالم بحقيقة الحق والصواب واما الوطء في دبر الغلام والدابة فاما مع الانزال فانه لا
خلاف ولا اشكال في افساد الصوم ووجوب القضاء والكفارة من حيث الانزال لما تقدم واما مع عدمه فقد اختلف كلام الاصحاب
في ذلك فقال الشيخ في الخلاف اذا ادخل ذكره في دبر امرأة او غلام كان عليه القضاء والكفارة وادعى الاجماع عليه ثم قال واذا اتى
بهيمة فامنى كان عليه القضاء والكفارة فان اولج ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب ان عليه القضاء لانه لا خلاف فيه
فاما الكفارة فلا تلزمه لان الاصل براءة الذمة قال ابن ادريس لما وقفت على كلامه كثر تعجبي والذي دفع به الكفارة يدفع القضاء مع قوله
لا نص لاصحابنا فيه واذا لم يكن فيه نص مع قولهم اسكتوا عما سكت الله عنه فقد كلفه القضاء بغير دليل واي مذهب لنا يقتضي وجوب
القضاء بل اصول المذهب تقتضي نفيه وهي براءة الذمة والخبر المجمع عليه قول ما ذكره ابن ادريس جيد لا غبار عليه وقال في المبسوط يجب
القضاء والكفارة بالجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امرأة او غلام او ميتة او بهيمة على كل حال على الظاهر
من المذهب وقد ذكروا ان الوطء في الدبر لا يوجب نقض الصوم الى آخر ما قدمناه من عبارته وقد بينا سابقا ان الظاهر من قوله وقد روى اه
هو الاشارة الى الروايتين المتقدمتين من حيث دلالتهما على عدم نقض الصوم وموردهما كما عرفت دبر المرأة فيصير محل التردد في
عبارته التي قدمناها مخصوصا بدبر المرأة من حيث دلالة هاتين الروايتين وح فيبقى ما عدا دبر المرأة من دبر الغلام والبهيمة
والميتة خاليا من التردد وموجبا عنده للقضاء والكفارة وبهذا التقريب يكون فيه منافاة بينه وبين كلامه في المبسوط من انه مع عدم
الانزال فانما يجب القضاء خاصة وظاهر جملة من المتأخرين منهم المحقق في المعتبر والشرائع والعلامة في جملة من كتبه ان افساد
الصوم وايجاب القضاء والكفارة تابع لايجاب الغسل قال في المخ والاقرب ان افساد الصوم وايجاب القضاء والكفارة تابع لايجاب
الغسل وكل موضع قلنا بايجاب الغسل فيه وجبت الاحكام الثلاثة فيه ايضا وما لا فلا وهذا الكلام منه قدس سره مبني على ما
اختاره في باب الغسل من ايجاب الغسل بذلك ثم قال هنا في الاستدلال على هذه المسألة لنا ان الغسل معلول الجنابة وهي علة
للاحكام المذكورة فاذا حصل المعلول دل على وجود العلة فيلزم وجود المعلول الآخر اقول فيه ان مرجع هذا الاستدلال
الى ثبوت وجوب الغسل بالجماع في دبر الغلام والبهيمة وقد قدمنا في باب غسل الجنابة تحقيق الكلام في المسألة وانا لم نقف
على دليل سوى ما يدعونه من الاجماع وفيه ما عرفت في مقدمات الكتاب ولا سيما في موضع النزاع مع ان ما يدعيه هنا ايضا من ان
الجنابة علة في فساد الصوم مما اعترض فيه بعض محققي متأخري المتأخرين بانه ليس في الاخبار ما يدل على ذلك صريحا لكن يلوح من
بعضها ذلك اقول لعله اشار بالاخبار التي يلوح منها ذلك الى رواية حفص بن سوقة المتقدمة في باب غسل الجنابة عمن اخبره عن ابي
عبد الله ع حيث سأله عن الرجل يأتي المرأة من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل وهو مما يدل على وجوب الغسل بالوطء في دبر
المرأة الا انه اخص من المدعى وبالجملة فذيل الكلام واسع المقام وليس عندي هنا دليل يعتمد عليه في احد الجانبين سوى الاحتياط
في البين المأمور بالوقوف عليه في مقام الشك والارتياب والله العالم بحقيقة الحق والصواب ويجب ان يلحق بالجماع في هذا
المقام ما يتفرع على الجنابة من الاحكام المتعلقة بالصيام والبحث عن ذلك ينتظم في مطلبين **المطلب الاول** في البقاء
على الجنابة عامدا حتى يطلع الفجر والمشهور بين الاصحاب بطلان الصيام بذلك ووجوب القضاء والكفارة ذهب اليه الشيخان
وعلي بن بابويه وابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وهو قول جمهور المتأخرين ونقل ابن
ادريس اجماع الفرقة على انه يفسد الصوم ثم قال ولا يعتد بالشاذ الذي يخالفه ذلك ونسبه في المنتهى والتذكرة الى علمائنا
وقد وقع الخلاف هنا في موضعين **احدهما** في بطلان الصيام بذلك وعدمه والمشهور هو البطلان كما عرفت ونقل
عن ابن بابويه القول بصحة الصيام حيث انه قال في كتاب المقنع سأل حماد بن عيسى ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان
من اول الليل واخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر
الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه ومن عادته في الكتاب المذكور الافتاء بمتون
الاخبار التي ينقلها فيه الا ان ظاهر كلام المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد قول الصدوق بذلك صريحا حيث
اسند اليه القول بعدم وجوب شيء وانه لا يجب الامساك عنه بل يجوز البقاء على الجنابة عمدا حتى يصبح ثم يغتسل للصلوة
فيصح الصوم والصلوة الا ان يكون هذا النقل بناء على فهمه ذلك من افتائه بالرواية المذكورة وان اللازم منها ذلك
والسيد السند في المدارك قد نسب هذا القول في كتاب الطهارة الى الشيخ المعاصر وهو اشارة الى المحقق المذكور كما دفعه

في غير موضع من هذا الشرح وقد صرح في بعض المواضع منها في حواشيه على الكتاب بانه المراد الا ان الذي يظهر من بحثه في
هذه المسئلة في كتاب شرح الارشاد هو الاستشكال في المسئلة فانه اطال الكلام فيها بنقل الخلاف والاخبار ومع ذلك يشير
الى الاستشكال وان كان يظهر من كلامه نوع ترجيح لما نقله عن الصدوق ثم قد وقفت على كلام للمولى المحقق العماد مير محمد باقر
الداماد قدس سره في رسالة الرضاع صريح في اختيار هذا القول وكيف كان فالواجب التشاغل بذكر ادلة الطرفين وما بان هو
الراجح في البين فنقول مما استدلوا به على القول المشهور صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يجنب من اول الليل
ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة ويستفاد
من هذا الخبر تحريم النوم بعد التيقظ ومنها صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يجنب في شهر رمضان ثم ينام
ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم يومه ويقضي يوما اخر وان لم يستيقظ حتى يصبح اتم يومه وجاز له ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن
احدهما عم قال سألته عن الرجل تصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم الا ان يستيقظ
قبل ان يطلع الفجر فان انتظر ماء يسخن او يستقي فطلع الفجر فلا يقضي يومه وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم انه قال في رجل احتلم اول
الليل واصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر شهر رمضان ويستغفر ربه
وصحيحة احمد بن محمد وهو ابن ابي نصر عن ابي الحسن عم قال سألته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى
يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي
ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصوم ورواية ابراهيم بن ميمون المروية في الفقيه قال سألت ابا عبد الله
عم عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصلوة
والصوم قال وروي في خبر اخر انه من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي
صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك ورواية ابراهيم بن
ميمون ايضا قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يجنب في شهر رمضان[7] قال يقضي الصلوة والصيام وموثقة سماعة قال سألته عن رجل
اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر فقال عليه ان يتم صومه ويقضي يوما اخر فقلت اذا
كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان قال فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور اقول وهذه الاخبار
ما بين مطلق في وجوب القضاء وما بين مقيد بالتعمد فيجب حمل مطلقها على مقيدها جمعا وبذلك يتم الاستدلال بها كملا على المدعى
واما اخبار النسيان فانما مطلقة فيما اذا كان النسيان بعد النوم متعمدا او غير متعمد او قبل ذلك وح فتقبل التقييد بما ذكرناه و
اما صدر صحيحة معوية بن عمار وعجز صحيحة عبد الله بن ابي يعفور فسيأتي الكلام عليهما ان شاء الله تعالى والظاهر ان المراد من اخر موثقة
سماعة ان شهر رمضان وان فسد صوم بعض ايامه ووجب قضاؤه الا انه لا يجوز افطاره واما غيره من قضائه ونحوه فانه يجوز
افطاره ولا يجب عليه الامساك كما في ايام الشهر واما ما ذكره بعضهم من ان معناه ان قضاء شهر رمضان ملحق بادائه في هذا
الحكم وذلك بحرمة هذا الشهر ففيه ان الابطال بذلك مختص بشهر رمضان وقضائه ففرع عليه انه لو صام النافلة وان اصبح
جنبا بل النذر المعين ايضا من غير احتياج الى القضاء فالظاهر انه بعيد ومنها موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عم في رجل اجنب
في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال
وقال انه حقيق الا يدركه قال المحقق في المعتبر بعد نقل هذه الرواية وبهذا اخذ علمائنا الا شاذا ورواية سليمان بن جعفر المروزي
عن الفقيه عم قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك
اليوم ولا يدرك فضل يومه ورواية ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام الصائم قال فقال اذا
احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل[8] ومن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام
ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولم يدركه ابدا وربما اشعر هذا الخبر ايضا بتحريم النومة الثانية واما ما استدل
به على القول الاخر فقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله تعالى فالان باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط
الاية والتقريب في الاولى انها تقتضي جواز الرفث في كل جزء من اجزاء الليل وان كان الجزء الاخير منه وفي الثانية انها
تقتضي جواز المباشرة في الجزء الاخير من الليل وهو يقتضي عدم تحريم البقاء على الجنابة الى الصبح وبعبارة اخرى وجوب
تقديم الغسل على طلوع الفجر يقتضي تحريم الرفث والمباشرة في الجزء الاخير من الليل وهو خلاف ما دل عليه اطلاق الاية
وما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل واخر الغسل
حتى يطلع الفجر قال يتم صومه ولا قضاء عليه وما رواه الصدوق في الصحيح عنه انه سأل ابا عبد الله عم عن الرجل ينام في شهر رمضان
فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا بأس وما رواه الشيخ عن حبيب الخثعمي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال كان رسول
الله صلى الله عليه وآله يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر ورواية سليمان بن ابي
زينبة قال كتبت الى ابي الحسن موسى بن جعفر عم اسأله عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل حتى طلع
الفجر فكتب الي بخطه عم اعرفه مع مصادف يغتسل من جنابته ويتم صومه ولا شيء عليه ورواية اسمعيل بن عيسى قال سألت

[7] فينسى الغسل حتى يخرج شهر رمضان (م)

[8] … كان اجنب فنام … شهر رمضان … (م)

٢٢٦ الرضا ع عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام حتى يصبح اي شيء عليه قال لا يضره ولا يفطر ولا يبالي فان ابي ع قال قالت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وآله اصبح جنبا من جماع من غير احتلام قال لا يفطر ولا يبالي ورجل اصابته جنابة فبقي نائما حتى يصبح اي شيء يجب عليه قال لا شيء عليه يغتسل ورجل اصابته جنابة في آخر الليل فقام ليغتسل ولم يصب ماء فذهب يطلبه وبعث من يأتيه به فعسر عليه حتى اصبح كيف يصنع قال يغتسل اذا جاءه ثم يصلي ورواية سعد بن اسمعيل عيسى عن ابيه قال سألت الرضا ع عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام عمدا حتى اصبح اي شيء عليه قال لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي فان ابي ع قال قالت عائشة ان رسول الله ص اصبح جنبا من جماع من غير احتلام و صحيحة ابي سعيد القماط وهو خالد بن سعيد ثقة وفي الذخيرة انه غير موثق في كتب الرجال ولا ممدوح وهو سهو منه قدس سره انه سئل ابو عبد الله ع عمن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال ومنها رواية حماد بن عيسى المتقدمة نقلا عن المقنع في اول البحث واجيب عن هذه الادلة اما عن الآية فبان اطلاقها مخصص بالروايات المتقدمة واما عن صحيحة العيص فبالحمل على ان التاخير لم يكن عن عمد او بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب جمهور العامة واما عن صحيحة الثانية فبعدم الدلالة على جواز التاخير الى الفجر بل مقتضاها جواز النومة الاولى ونحن لا ننكر ذلك لكن نقيده بما اذا كانت مع نية الغسل واما صحيحة الخثعمي فبالحمل على التقية لان ظاهرها اشعارا بمداومة النبي ص على هذا الفعل واكثاره منه ومداومته على الفعل المكروه بعيد واما عن رواية سليمان بن حفص فبما تقدم عن صحيحة العيص الاولى واما عن روايتي اسمعيل بن عيسى فبالحمل على التقية وشاهده موجود في الخبرين واما عن صحيحة ابي سعيد فبالحمل على النوم مع نية الغسل او الحمل على التقية واما عن رواية حماد بن عيسى فبالحمل على التقية ونسبة القول بالقضاء الذي استفاضت به الاخبار المتقدمة الى الاصحاب لمزيد التاكيد في التقية اقول ومما يوضح لك بأوضح بيان ان الرواية دلت على انه صلى الله عليه وآله يجنب من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر مع وجوب صلوة الليل عليه اتفاقا نصا وفتوى وبالجملة فان ما كان من هذه الروايات صريحا في تعمد التاخير لا وجه له الا الحمل على التقية التي هي في الاختلاف في جملة الاحكام اصل كل بلية **وثانيهما** في ان الواجب على تقدير فساد الصوم هل هو القضاء والكفارة او القضاء خاصة قولان المشهور الاول استنادا في القضاء الى الروايات المتقدمة في ادلة القول المشهور في المسئلة المتقدمة وفي الكفارة الى الروايات الثلث الاخيرة منها ونقل في المخ عن ابن ابي عقيل القول بوجوب القضاء خاصة ونقله في المدارك عن المرتضى ايضا والظاهر انه غفلة فان المنقول عنه كما في المخ وغيره انما هو القول المشهور حتى انه نقل عنه في المخ انه قال في الانتصار مما انفردت به الامامية ايجابهم على ان من اجنب في ليالي شهر رمضان وتعمد البقاء الى الصباح من غير اغتسال القضاء والكفارة ومنهم من اوجب القضاء دون الكفارة ومراده ان الامامية انفردت بايجاب الامرين او احدهما وهو اشارة الى مذهب العامة من عدم ايجاب شيء بالكلية كما تقدم ذكره فلا يتوهم التناقض في عبارته ويدل على القول المذكور الاخبار المتقدمة ولصحة الاخبار المذكورة وضعف الاخبار الدالة على الكفارة مال في المدارك الى القول المذكور حيث قال بعد نقل روايات الكفارة وهذه الروايات كلها ضعيفة السند فيشكل التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل ومن هنا يظهر رجحان ما ذهب اليه ابن ابي عقيل والمرتضى رض من ان الواجب بذلك القضاء دون الكفارة انتهى واصحاب هذا الاصطلاح من المتاخرين قد تلقوا هذه الاخبار بالقبول وان كانت ضعيفة لاعتضادها بعمل الطائفة قديما وحديثا كما هو احد المرجحات عندهم وشذوذ مذهب ابن ابي عقيل عندهم كما تقدم في عبارة المعتبر وبذلك يظهر ضعف ما اختاره و روايات وجوب القضاء لا دلالة فيها على عدم وجوب الكفارة حتى يكون صحتها موجبا لطرح اخبار الكفارة وانما غايتها ان تكون مطلقة في الوجوب وعدمه وبالجملة فالعمل على القول المشهور والله العالم بقي في المقام ابحاث **الاول** ظاهر المشهور من كلام الاصحاب هو عموم هذا الحكم لشهر رمضان وغيره من الصوم الواجب والمستحب حيث انهم عدوا من جملة المفطرات تعمد البقاء على الجنابة وظاهر المحقق في المعتبر تخصيصه لشهر رمضان حيث قال ولقائل ان يخص هذا الحكم برمضان دون غيره من الصيام وظاهر المنتهى التردد في ذلك حيث قال وهل يختص هذا الحكم برمضان فيه تردد ينشأ من تنصيص الاحاديث على رمضان من غير تعميم ولا قياس يدل عليه ومن تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات مطلقا اقول والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذا الحكم انما هو وارد في شهر رمضان كما عرفت من الاخبار التي تقدمت وقضائه كما تقدم في موثقة سماعة ومثلها في ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن ابن سنان وهو عبد الله قال كتب ابي الى ابي عبد الله ع وكان يقضي شهر رمضان وقال اني قد اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وما رواه الصدوق والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وما ذكره في الذخيرة من ان دلالة هذه الاخبار على البطلان وعدم الانعقاد غير واضح فهو من جملة تشكيكاته الركيكة واما بالنسبة الى الصوم المستحب فالذي ورد فيه يدل على عدم الابطال بذلك كما رواه الصدوق في الصحيح عن حبيب الخثعمي قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم وما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الموثق عن ابن بكير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال اليس هو بالخيار ما بينه وما بين نصف النهار الحديث واما ما رواه الشيخ عن ابن بكير ايضا عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل

فلامت عليه النفس وهو جنب ثم اراد الصيام بعدما اغتسل ومضى من النهار ما مضى قال يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار فظاهره اطلاق
هو جواز الصوم مطلقاً كما لما عرفت سابقاً من ان ما عدا الواجب المعيّن كالواجب المطلق وقضاء شهر رمضان فان النية فيه الى الزوال
ثم هو يخرج منه قضاء شهر رمضان بما تقدم من الاخبار فيبقى ما عداه وقال الشهيد في الدروس وان كان نفلاً ففي رواية ابن بكير صحة صومه ولو علم
بالجنابة ليلاً وفي رواية كليب اطلاق الصحة اذا اغتسل ويحمل على المعيّن او الندب للنهي عن قضاء الجنب في رواية عبد الله بن سنان انتهى
وما اسنده الى رواية كليب هو اطلاق الصحة مضمون رواية ابن بكير الثانية والرواية التي ذكرها لم اقف عليهما في كتب الاخبار بعد
الفحص والتتبع وحمل الرواية على ما ذكره يشعر بتجويزه ذلك عنده وبالجملة فالمسألة في ما عدا ما ذكرناه من صوم شهر رمضان وقضائه وصوم
الندب محل اشكال لعدم الدليل الواضح على ما ادعاه الاصحاب رضي الله عنهم من العموم وعدم دليل صريح يدل على الحكم فيه سوى ما ذكرنا من اطلاق
الخبر المذكور وما ذكره في المدارك من ان المطابق لمقتضى الاصل عدم اعتبار هذا الشرط والواجب المصير اليه الى ان يثبت المخرج عنه
لا يخلو من مجازفة فانه لم يقم لنا دليل على اعتبار هذا الاصل الذي يكرر التمسك به في الاحكام في غير مقام بل قد تقدم في مقدمات الكتاب
ما هو ظاهر في هدم بنيانه وتزعزع اركانه **الثاني** قال العلامة في المنتهى لم اجد لاصحابنا نصاً صريحاً في حكم الحيض في ذلك
يعني انها اذا انقطع دمها قبل الفجر هل يجب عليها الاغتسال ويبطل الصوم لو اخلت به حتى طلع الفجر والاقرب ذلك لان حدث الحيض
يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة وتردد في ذلك المحقق في المعتبر وحكم العلامة في النهاية بعدم الوجوب اقول الاقرب هو ما ذكره في
المنتهى وهو المشهور بين الاصحاب لكن لا لما ذكره من التعليل فانه ضعيف بل لما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم ثم يبقى الكلام في انه على تقدير فساد
الصوم بذلك هل الواجب القضاء خاصة او القضاء والكفارة ظاهر الخبر المذكور وجوب القضاء خاصة وليس غيره في المسألة وهو الذي
نص عليه ابن ابي عقيل على ما نقله عنه في المختلف ثم استقرب في المختلف ان الحائض كالجنب اذا اخل بالغسل فان اوجبنا القضاء والكفارة عليه او
جبناهما عليها والا فالقضاء ثم استدل على ذلك باشتراك الجميع في كونه مفطراً للصوم لان كل واحد منهما حدث يرتفع بالغسل فيشترك في
الاحكام وانت خبير بما فيه وانه مما لا يحتاج الى تنبيه والقول بالكفارة في الجنابة لوجود النصوص على ذلك كما تقدم واما هنا فالذي دل
عليه النص انما هو القضاء خاصة والقول بالكفارة يتوقف على النص وما ابعد ما بين القول بوجوب القضاء والكفارة كما يومى اليه
كلامه هنا وبين القول بصحة الصوم ولا شيء عليه كما اختاره في النهاية ولا ريب ان الاعتدال في الوقوف على الوسط **الثالث**
انه هل يجب التيمم للصوم على الجنب وذات الدم عند تعذر الماء قولان احدهما العدم لاختصاص الامر بالغسل فيسقط عند تعذره
وينتفي التيمم بالاصل وثانيهما الوجوب والظاهر انه المشهور لعموم ولم تجدوا ماء فتيمموا ولان حدث الجنابة والحيض مانع فيستصحب
الى ان يثبت المزيل وهو الغسل او ما يقوم مقامه في الاباحة وفي التعليلات من الطرفين تامل نعم يمكن الاستدلال على وجوب التيمم
بالاخبار المتقدمة في باب التيمم وقولهم عليهم السلام في بعضها ان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً وفي آخر هو بمنزلة الماء وفي ثالث يجزيك
عشر سنين ونحو ذلك مما يقتضي وجوب التيمم مع فقد الماء ونيابته عنه عند وجوده لاستباحة الدبر الا ان ظاهر صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
ورواية اسماعيل بن عيسى السابقة ايضاً ربما اشعر بخلاف ذلك حيث قال في الاولى فان انتظر ماء يسخن او يستقى فطلع الفجر فلا يقضي
يومه وفي الثانية رجل اصابته جنابة في آخر الليل فقام ليغتسل فلم يصب ماء فذهب يطلبه وبعث من يأتيه فعسر عليه حتى اصبح كيف يصنع
قال يغتسل اذا جاءه ثم يصلي فانه لو كان التيمم هنا واجباً لامره بالتيمم قبل الفجر ولم يجوّز له البقاء على جنابته لانتظار حصول الماء الى بعد
الصبح وكيف كان فالمسألة عندي غير خالية من الاشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال **الرابع** المشهور بين الاصحاب توقف
صوم المستحاضة على الاغسال كتوقف الصلوة عليها فلو اخلت بها وجب قضاء الصوم بل الظاهر انه لا خلاف فيه لما رواه الصدوق
والكليني والشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او من نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت
فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب عليه السلام تقضي صومها
ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك اقول وفي هذا الخبر اشكال من حيث تضمن ظاهر
الامر بقضاء الصوم دون الصلوة مع استفاضة الاخبار والاتفاق على قضاء الصلوة في الصورة المذكورة والعكس كان
اولى واجيب عن ذلك باجوبة بعيدة الانطباق على السياق ولعله لذلك نسب وجوب قضاء الصوم في المعتبر الى الرواية
ايذاناً بنوع توقف في الحكم المذكور ونحوه نقل عن الشيخ في المبسوط ايضاً وبالجملة فحيث كان الحكم متفقاً عليه بين الاصحاب
وهو الاوفق بالاحتياط فلا بأس بالمصير اليه **الخامس** المشهور بين الاصحاب ان من اجنب ونام ناوياً للغسل حتى اصبح
فلا قضاء عليه ولو انتبه ثم نام ثانياً ناوياً ايضاً حتى اصبح فعليه القضاء خاصة ولو انتبه ثم نام كذلك حتى اصبح فعليه مع القضاء
الكفارة اقول اما الحكم الاول والثاني فيدل عليهما ما تقدم من صحيحتي معاوية بن عمار وعبد الله بن ابي يعفور المتقدمتين بحمل
الاطلاق فيهما على ذلك واما ما دل عليه اطلاق بعض الاخبار المتقدمة ثمة من وجوب القضاء بالنومة الاولى فقد عرفت انه محمول على التعمد
البقاء على الجنابة كما صرح به في بعضها وقد اشرنا الى ذلك ثمة ثم ان ظاهر بعض الاصحاب تقييد النوم زيادة على نية الغسل بامكان
الانتباه واعتياده وبعض الاصحاب صرح بتحريم النومة الثانية وان عزم على الغسل واعتاد الانتباه وان لم يجب عليه مع الماء
الا القضاء خاصة وفي بعض الاخبار ما يشير الى التحريم كما قدمنا الاشارة اليه وظاهر المعتبر والمنتهى انصباب التحريم الى

النومة الأولى ولو مع نية الغسل حيث قال في المعتبر ولو اجنب فنام ناويا للغسل حتى اصبح فسد صوم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وعليه اكثر علمائنا مع انه قال في موضع آخر من الكتاب المذكور من اجنب ونام ناويا للغسل حتى طلع الفجر فلا شيء عليه لان نومه سائغ ولا قصد له في بقائه والكفارة مرتبة على التفريط والاثم وليس احدهما مفروضا اما لو انتبه ثم نام ثانيا ناويا للغسل وطلع الفجر فعليه القضاء لانه فرط في الاغتسال مع القدرة وكذا المرة الاولى لان في المنع منهما تضييقا على المكلف انتهى وقال في المنتهى لو اجنب ثم نام ناويا للغسل حتى يطلع الفجر ولم يستيقظ فمفهوم ما تقدم من الاحاديث يدل على الافساد ووجوب القضاء لكن قد روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار ثم نقل الرواية التي اشرنا اليها ثم قال وهو الصحيح عندي وعمل الاصحاب عليه وما ذكره في المنتهى من دلالة مفهوم الاخبار التي اشار اليها على الافساد فقد عرفت انما يجب تقييدها بما في صحيحة بعضها من تعمد البقاء على الجنابة الى ان يصبح فلا اشكال فيهما واما الحكم الثالث فاستدل عليه الشيخ في يب بالروايات الثلث التي في آخر روايات القول المشهور المشار اليها آنفا وانت خبير بانه ليس في شيء من هذه الروايات الثلث ما يدل على التفصيل ولا يشير اليه بالكلية وانما هي ظاهرة في ترتب ذلك على والنومة الثانية يجب حملها على من نام متعمد البقاء على الجنابة كما هو صريح بعضها والاصح ما اختاره المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى من سقوط الكفارة مع تكرر النوم ناويا للغسل وانما يجب القضاء خاصة وفي كتاب الفقه الرضوي قال عليه السلام اذا اصابتك جنابة في اول الليل فلا باس بان تنام متعمدا وفي نيتك ان تقوم وتغتسل قبل الفجر فان غلبك النوم حتى تصبح فليس عليك شيء الا ان تكون انتبهت في بعض الليل ثم نمت وتوانيت ولم تغتسل وكسلت فعليك صوم ذلك اليوم واعادة يوم آخر مكانه وان تعمدت النوم الى ان تصبح فعليك قضاء ذلك اليوم والكفارة وهو صوم شهرين متتابعين او عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا انتهى وقد كشف عن هذا الكلام الاجمال الذي في الروايات المتقدمة واوضحه باوضح بيان **السادس** لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم في انه لا يبطل الصيام بالاحتلام نهارا في شهر رمضان وغيره وقال العلامة في المنتهى لو احتلم نهارا في رمضان نائما او من غير قصد لم يفسد صومه ويجوز له تاخير الغسل ولا نعلم فيه مخالفا انتهى اقول ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة وما رواه الكليني في الموثق عن ابن بكير في حديث قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان ايتم صومه كما هو قال لا باس وما رواه الصدوق في الصحيح عن العيص بن القسم انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا باس الا ان هذا الخبر من حيث الاطلاق اذ لا تصريح فيه بالنوم نهارا وما رواه الصدوق في كتاب العلل عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لاي علة لا يفطر الاحتلام الصائم والنكاح يفطر الصائم قال لان النكاح فعله والاحتلام مفعول به ورواية ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه المتقدمة قال سالته عن احتلام الصائم قال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل وحمل الاصحاب النهي عن النوم في هذا الخبر على الكراهة ويؤيده صحيحة العيص المذكورة بالنظر الى دلالتها باطلاقها على الاحتلام نهارا في شهر رمضان **السابع** قد ذكر الاصحاب انه يجوز الجماع في شهر رمضان حتى يبقى لطلوع الفجر مقدار ما يوقعه والغسل فلو تيقن ضيق الوقت عن ذلك وجامع فسد صومه ووجبت عليه الكفارة بناء على ما هو المشهور والمنصور كما تقدم تحقيقه من تحريم تعمد البقاء على الجنابة الى ان يصبح قالوا ولو فعل ذلك ظانا سعة الوقت فان كان مع المراعاة لم يكن عليه شيء وان كان لا معها فعليه القضاء وهو ظاهر مما قدمناه من الاخبار المتقدمة في الافطار مع المراعاة وعدمها **المطلب الثاني** في الانزال بالاستمناء ولمس المرأة لا ريب ان الاستمناء في حد ذاته وان كان محرما الا انه لا يجب به شيء ولمس المرأة اجنبية كانت او محرما لا يجب به شيء وانما يبطل الصوم بالانزال اما بطلبه كما في الاستمناء وهو طلب الامناء بفعل غير الجماع او بالمس والقبلة والملاعبة مع علم او وثوق من نفسه بعدم سبق الماء وهو مما لا خلاف فيه وكذا لا خلاف في انه يجب به القضاء والكفارة قال المحقق في المعتبر ويفطر بانزال الماء بالاستمناء كالملامسة والقبلة اتفاقا ونحوه في المنتهى والتذكرة والذي يدل على ما ذكرناه من الاخبار ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع وما رواه الشيخان المذكوران في الصحيح عن حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان وما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سالته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين وما رواه عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة قال في كتاب الفقه الرضوي قال امير المؤمنين عليه السلام اما يستحيي احدكم ان لا يصبر يوما الى الليل انه كان يقال بدو القتال اللطام ولو ان رجلا لصق باهله في شهر رمضان فادفق كان عليه عتق رقبة وهذه الرواية رواها الصدوق في الفقيه بصورتها المذكورة ومن الظاهر انه اخذها عن الكتاب المذكور ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه ويستفاد من مجموع هذه الاخبار ان كل شيء يفعله المكلف مما يكون سببا في خروج المني متعمدا لذلك لاخراجه ام لا مع حصوله بعادة فانه يكون موجبا لفساد الصوم وايجاب القضاء والكفارة وبذلك يجمع بين هذه الاخبار

وبين ما رواه في المقنع مرسلاً عن علي ع قال لو ان رجلاً لصق باهله في شهر رمضان فامنى لم يكن عليه شيء فيحمل هذا الخبر على من لم يكن قاصداً ولا معتاداً لذلك ولولا هذا الخبر لأمكن القول باطلاق تلك الاخبار وهو انه متى فعل شيئاً من تلك الاشياء وامنى فسد صومه ووجب عليه القضاء والكفارة متعمداً لذلك كان او لا معتاداً ام لا اذا عرفت ذلك فاعلم ان السيد السند في المدارك استدل على فساد الصوم بالاستمناء بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المذكورة ثم انه استدل على فساده بالامناء عقيب الملامسة بروايتي ابي بصير وحفص بن سوقة المذكورتين وردهما بضعف السند ثم قال والاصح ان ذلك يفسد الصوم اذا تعمد الانزال بذلك انتهى اقول فيه اولاً ان الاستدلال بالصحيحة المذكورة على خصوص الاستمناء مبني على كون حتى في الخبر تعليلية وهو غير متعين وذلك فان اهل العربية قد صرحوا بان حتى الداخلة على المضارع المنصوب ثلثة معان احدها ان تكون بمعنى الى فتكون لانتهاء الغاية نحو قوله عز وجل لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى وثانيها بمعنى كي التعليلية فتكون للتعليل كما في قوله عز وجل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم وقوله هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ومنه قوله اسلم حتى تدخل الجنة والثالث مرادفة الا في الاستثناء واستدلال السيد بالخبر مبني على المعنى الثاني وهو غير متعين لاحتمال البناء على المعنى الاول وهو الغاية والمراد انه عبث باهله الى ان حصل منه المني فيكون من قبيل خبري ابي بصير وحفص بن سوقة وبذلك يظهر انه لو خص حكم الافساد بتعمد الانزال كما جنح اليه اخيراً بناء على ما فهمه من الصحيحة المذكورة فانه لا دليل عليه ظاهراً من الاخبار وثانياً ان الخبرين المذكورين وان كانا كما ذكره ضعيفي السند بناء على اصطلاحه الا ان الحكم مما دل عليه جملة الاخبار وغيره ولذلك عمل بها من عداه من اصحاب هذا الاصطلاح وهو ايضاً قد صرح في غير مقام من شرحه هذا بقبول الاخبار الضعيفة المجبورة باتفاق الاصحاب على القول بمضامينها ولكنه عطر الله مرقده ليس له قاعدة يقف عليها ولا ضابطة يعتمد عليها **تفريع** اختلف الاصحاب فيمن نظر الى امرأة فامنى فقال الشيخ في الخلاف انه اثم ولا قضاء عليه ولا كفارة وقال في المبسوط من نظر الى من لا يحل له النظر اليه بشهوة فامنى فعليه القضاء وان كان نظره الى من يحل فامنى لم يكن عليه شيء قال في المختلف وهو اختيار الشيخ المفيد وقال سلار من نظر الى من يحرم عليه فامنى فعليه القضاء ونقل في المختلف عن ابن ابي عقيل ان من انزل بالنظر الى امرأة من غير ان يقبلها او يفضي اليها بشيء منه الى جسدها او تفضي اليه لم يكن عليه شيء وعن ابن ادريس انه قال لو امنى لنظر لم يكن عليه شيء ولا يعود الى ذلك وقد ذهب بعض اصحابنا الى انه ان نظر الى من يحرم عليه النظر اليه فامنى كان عليه القضاء دون الكفارة قال والصحيح انه لا قضاء عليه لانه لا دليل على ذلك وقال في المختلف والاقرب انه ان قصد الانزال فانزل وجب عليه القضاء والكفارة مطلقاً سواء كان النظر الى من يحرم عليه او لا وان لم يقصد الانزال فانزل لتكرر النظر من غير قصد بل كرر النظر فسبقه الماء وجب القضاء خاصة ثم قال لنا على الاول انه وجد منه الهتك وهو انزال الماء متعمداً فوجب عليه القضاء والكفارة كالعابث باهله والمجامع وعلى الثاني انه وجد منه مقدمة الافساد ولم يقصد فكان عليه القضاء كالمتمضمض للتبرد اذا وصل الماء حلقه ثم نقل عن الشيخ انه احتج بالاجماع وبعدم دليل على كون النظر مفطراً والاصل براءة الذمة ثم اجاب بمنع الاجماع قال وقد بينا الدليل على ايجاب القضاء والبراءة معارضة بالاحتياط انتهى وقال في المدارك والاصح ان النظر غير مفسد الا اذا كان من عادته الامناء بذلك وفعله عامداً قاصداً به الى حصول الانزال وكذا القول في التخيل لو ترتب عليه الانزال انتهى وكلامه هنا مبني على ما تقدم منه في تلك المسألة من تخصيص الافساد بتعمد الانزال بذلك الفعل اقول والمسألة غير منصوصة على الخصوص الا انه لا يبعد القول بالافساد بذلك لما اذا علم من عادته الانزال بذلك سواء قصد تعمد الانزال بذلك ام لا جرياً على ظواهر الاخبار المتقدمة فيما دلت عليه من الافساد بما كان من الافعال موجباً لذلك نعم روى الشيخ في التهذيب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل كلم امرأته في شهر رمضان وهو صائم فامنى فقال لا بأس والظاهر حمله على ما تقدم في خبر المقنع وبالجملة فالاحتياط في امثال هذه المواضع مما لا ينبغي تركه **المسألة الثالثة** يجب الامساك عن الارتماس على الاشهر الاظهر وللاصحاب رض في هذه المسألة اختلاف زائد فذهب جملة من الاصحاب منهم الشيخان والسيد المرتضى في الانتصار والشيخ في النهاية والجمل والاقتصاد وابن البراج الى انه موجب للقضاء والكفارة قال العلامة في المختلف ورواه ابن بابويه في كتابه ونسبه في المبسوط الى اظهر الروايات ثم قال وفي اصحابنا من قال انه لا يفطر وقال في الاستبصار ولست اعرف حديثاً في ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب احدهما على من ارتمس في الماء ونقل عن ابي الصلاح انه يوجب القضاء خاصة وذهب الشيخ في الاستبصار الى انه محرم لا يوجب قضاء ولا كفارة واختاره المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والمختلف والسيد السند في المدارك ونقل في المختلف عن علي بن بابويه انه عده من المفطرات وذهب ابن ادريس الى انه ينقص الصوم ولا يبطله ونقله عن السيد المرتضى ونقله في المختلف عن ابن ابي عقيل ايضاً وقد تلخص من ذلك ان الاقوال في المسألة اربعة احدها القول بابطال الصوم ووجوب القضاء والكفارة وثانيها القول بالتحريم خاصة مع صحة الصوم وثالثها القول بالجواز على كراهة ورابعها القول بوجوب القضاء خاصة والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس رأسه وفي الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع قال لا يرمس الصائم ولا المحرم رأسه في الماء وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على رأسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس رأسه في الماء وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا يضر

الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وفي الصحيح رواية عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله ع قال يكره للصائم ان يرتمس في الماء ورواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل صائم ارتمس في الماء متعمدا
عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعودن ورواية حنان بن سدير قال سألت ابا عبد الله ع عن الصائم يستنقع
في الماء قال لا باس ولكن لا ينغمس فيه الحديث ورواية مثنى الحناط والحسن الصيقل قال سألت ابا عبد الله ع عن الصائم يرتمس
في الماء قال لا ولا المحرم وما رواه الصدوق في كتاب الخصال قال حدثنا محمد بن الحسن ره قال حدثنا محمد بن الحسن
الصفار عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه محمد بن خالد باسناده رفعه الى ابي عبد الله ع قال خمسة اشياء تفطر الصائم الاكل
والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله ورسوله وعلى الائمة ع وفي كتاب الفقه الرضوي واعلم ان مما يتم به فرض
الصوم العزيمة وهي النية وترك الكذب على الله وعلى رسوله ص ثم ترك الاكل والشرب والنكاح والارتماس في الماء واستدعاء
القذف فاذا تم هذه الشروط على ما وصفناه كان مؤديا لفرض الصوم مقبولا منه بمنة الله وقال في موضع اخر ايضا واتق
في صومك خمسة اشياء تفطرك الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة ع اذا عرفت
ذلك فاعلم انه لم ينقل الاصحاب دليلا لمن قال بوجوب القضاء والكفارة وانما نقلوا القول بذلك عمن قدمنا ذكره مجردا واما
القول بالتحريم فاستدلوا عليه بالروايات الدالة على النهي عنه والمنع منه للصائم فان غاية النهي تحريم الفعل المذكور ولا يوجب
فساد الصوم لان النهي هنا عن امر خارج عن العبادة واستدلوا على نفي القضاء والكفارة برواية اسحق بن عمار المذكورة
واما رواية عبد الله بن سنان التي هي دليل السيد المرتضى ومن معه ممن ذهب الى الجواز على كراهة فقد اجيب عنها بحمل الكراهة
فيها على التحريم كما ذكره في المدارك قال فانه كثيرا ما تستعمل بمعنى التحريم بل ربما ظهر من بعض الروايات كونها حقيقة فيه واما القول
بوجوب القضاء خاصة فلا اعرف له دليلا واضحا وذكر شيخنا الشهيد في شرح نكت الارشاد ان مستنده مفهوم حديث لا يضر
الصائم ثم اجاب عنه بانه يكفي في الاضرار فعل المحرم اقول والذي يقرب عندي من هذه الاقوال هو القول الاول لنا النهي
عنه في اكثر هذه الاخبار والظاهر ان النهي انما هو من حيث ما يترتب عليه من بطلان الصوم اذ لا يعقل للنهي علة سوى
ذلك واما ما ذكره في المعتبر واستحسنه في المدارك من انه يمكن ان يكون الوجه في التحريم الاحتياط في الصوم فان المرتمس
في الاغلب لا ينفك ان يصل الماء الى جوفه فيحرم وان لم يجب به قضاء ولا كفارة الا مع اليقين بابتلاع ما يوجب المفطر
انتهى فلا يخفى ما فيه من التكلف والبعد فان هذا التوجيه انما يصلح للكراهة لا للتحريم على ان ما ذكره من دعوى غلبته وصول
الماء الى الجوف للمرتمس ثم وما دل عليه حديث الخصال وحديث كتاب الفقه الرضوي ع من التصريح بابطاله الصيام وعده في قرن
ما يوجب القضاء والكفارة اجماعا من الاكل والشرب والجماع ونحو فيكون مثلها وهو ايضا ظاهر مفهوم صحيحة محمد بن مسلم الدالة
على انه لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال فان مفهوم الشرط الذي هو حجة عند المحققين وعليه دلت الاخبار ايضا
انه لو لم يجتنب ضره واضراره انما هو من حيث الصوم لان التعليق على الوصف يشعر بالعلية والى ما ذكرناه يلوح في المدارك
فقال بعد ما استدل على ما اختاره من مجرد التحريم بما اشرنا اليه انفا ونقل كلام الشيخ في الاستبصار المتقدم من انه لم يجد حديثا
في ايجاب القضاء والكفارة الى اخر ما صورته وهو كذلك نعم في رواية ابن مسلم اشعار بذلك وانه للاكل والشرب والنساء لكنها
غير صريحة انتهى وقال شيخنا الشهيد في كتاب شرح نكت الارشاد بعد ان نقل القول بالكفارة وانهم لم ينقلوا عليه دليلا مما
صورته ويمكن الاحتجاج بعطفه على ما يوجب الكفارة في صحيح محمد بن مسلم المتقدم اقول لا يخفى ان اجمال هذه الرواية
قد اوضح في رواية الخصال ورواية كتاب الفقه الرضوي واما ما دلت عليه رواية اسحق بن عمار من عدم القضاء فالاقرب
عندي فيها هو الحمل على التقية فان العامة في هذه المسئلة على ما نقله في المعتبر والمنتهى على قولين فالجمهور منهم على الجواز
بلا كراهة والقول الاخر الجواز على كراهية وظاهر هذا الخبر مؤذن بالجواز وبالجملة فانه مع قطع النظر عن روايتي الخصال
وكتاب الفقه الرضوي فالقول بما ذهب اليه المحقق ومن اقتفاه من مجرد التحريم ظاهر لكنه معذور دون حيث لم يقفوا على
الروايتين المذكورتين واما مع وجود هاتين الروايتين وضمهما الى تلك الروايات فانه لا مجال لانكار القول بوجوب القضاء
والكفارة الا بالطعن في سند هاتين الروايتين بناء على هذا الاصطلاح المحدث وهو عندنا غير ملتفت اليه ولا معول عليه
وكتاب الفقه وان لم يكن مشهورا بينهم الا انك قد عرفت مما قدمنا في كتاب الصلوة وما بعده من هذه الكتب انه معتمد
عند الصدوقين كما اوضحناه سابقا بما لا يعتريه الشك وتمام الكلام في هذه المسئلة يتوقف على بيان امور **الاول** قد ذكر
جمع من الاصحاب ان المراد بالارتماس هنا غمس الرأس في الماء اعم من ان يكون مع البدن او وحده وان كان البدن خارجا
من الماء ووجهه ظاهر مما تقدم في الاخبار حيث ان جملة منها تضمنت المنع من غمس الرأس في الماء وهو ظاهر في ان النهي انما
تعلق بغمس الرأس خاصة كيف اتفق والظاهر ان الرقبة غير داخلة فيه بل المراد منه ما فوق الرقبة ودخولها في اخبار الغسل
لا يستلزم دخولها هنا لانها عضو منفصل عن الرأس وانما ذكر دخلت في الرأس في اخبار الغسل من حيث تثليث الاعضاء
فيه بالرأس والجانب الايمن والجانب الايسر وهي غير داخلة في احد الجانبين اتفاقا فتدخل في الرأس لهذا ان بعضهم كما تقدم
في باب الغسل توقف في دخولها فيه ايضا والحق دخولها كما اوضحناه ثمة ثم ان بعض الاصحاب اشترط في غمس الرأس الدفعة

العرفية فلو غمسه على التعاقب لم يتعلق به التحريم وهو مبني على ما ذكروه في الغسل الارتماسي من اعتبار الدفعة العرفية وقد بينا في باب غسل
الجنابة من كتاب الطهارة ضعفه وانه مجرد وهم نشأ من قولهم في اخبار الغسل الارتماسي ارتماسة واحدة فحملوا ذلك على الدفعة وابطلوا الغسل
بها اذا لم يكن كذلك والامر ليس كما ذكروه كما بيناه ثمة وبه يظهر ان ما فرعوا عليه في هذا الموضع لا وجه له ولا دليل عليه ومن حيث قد عرفت ان الرأس
هو ما فوق الرقبة فيجب قصر الحكم عليه واما ما ذكره في المدارك بعد ان فسر الرأس بما ذكرنا من انه لا يبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعة
وان كانت منابت الشعر خارجة عن الماء فهو في غاية البعد لعدم صدق غمس الرأس والارتماس المعلق عليه الحكم في الاخبار وكلام الاصحاب
وكانه بنى على ان النهي عن الارتماس انما هو من حيث خوف دخول الماء في شيء من هذه المنافذ فحكم بصدق الارتماس بمجرد غمسها في الماء
وفيه اولا ان هذه علة مستنبطة اذ لا وجود لها في شيء من الاخبار وثانيا انه مع فرض وجودها فان علل الشرع ليست علل حقيقية يدور
المعلول معها وجودا وعدما بل هي معرفات لبيان وجه الحكمة او المناسبة ونحو ذلك **الثاني** اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي
ان لا فرق في هذا الحكم بين صوم الفريضة والنافلة ثم انه ان قلنا بانه مفسد للصوم كما اخترناه فانه يجوز فعله في صوم النافلة كغيره
من المفطرات وان قلنا بانه محرم كما هو احد الاقوال فقد ذكروا انه يحتمل التحريم في صوم النافلة كالتكفير في صلاة النافلة ويحتمل الاباحة
اما لقصور اخبار التحريم عن افادة العموم ولانه اذا جاز تناول المفطر جاز ما هو مظنة له بطريق اولى اقول لا يخفى ما في تعليل احتمال
الاباحة بالوجه الاول من الضعف لان الكلام من اوله مبني على ان اطلاق النصوص يقتضي دخول الصوم المندوب نعم التعليل
الثاني متجه بناء على كلامهم رحمهم الله والظاهر عندنا هو الافساد به فيجوز فعله في الصوم المندوب ح ولا اشكال **الثالث**
قد ذكر شيخنا الشهيد الثاني ان فائدة التحريم تظهر فيما لو ارتمس في غسل مشروع فانه يقع فاسدا للنهي عن بعض اجزائه المقتضي
للفساد في العبادة قال سبطه السيد السند في المدارك وهو جيد ان وقع الغسل في حال الاخذ في الارتماس والاستقرار في الماء
لاستحالة اجتماع الواجب والحرام في الشيء الواحد اما لو وقع في حال الاخذ في رفع الرأس من الماء فانه يجب الحكم بصحته لان ذلك
واجب محض لم يتعلق به نهي اصلا فينتفي المقتضي للفساد انتهى اقول يمكن المناقشة فيما ذكره شيخنا المشار اليه بان المعلوم من القاعدة
المشهورة وهو ان النهي اذا توجه الى العبادة او جزئها او شرطها يكون مبطلا لها انما هو ما اذا توجه لها من حيث هي لا من حيث
امر خارج عنها كما حققنا ذلك بما لا مزيد عليه في كتاب الصلاة في مسألة الصلاة في المكان والثوب المغصوبين والامر هنا كما هناك
فان النهي عن الارتماس انما توجه للصائم من حيث الصوم اغتسل او لم يغتسل ولم يتوجه للمغتسل ليكون الغسل منهيا عن بعض
اجزائه كما ان النهي في تلك المسألة انما توجه من حيث المنع من التصرف في المغصوب بغير اذن مالكه صلى فيه او لم يصل فيه وبالجملة
فالكلام في المسألتين من باب واحد ثم انه بناء على الاغماض عما ذكرناه فكلام السيد قدس سره هنا لا يخلو من شيء فان الظاهر من
كلامه ان الوجه في الفساد انما هو لزوم اجتماع الواجب والحرام في الشيء الواحد وهو مستحيل وهو انما يتحقق فيما اذا وقعت
نية الغسل في حال الاخذ في الارتماس فانه مامور به وواجب لكونه غسل جنابة مثلا ومنهي عنه من حيث انه منهي عن غمس الرأس
فيبطل اما لو وقعت نية الغسل قبل الدخول تحت الماء في حال الاخذ في رفع الرأس من الماء فانه يجب الحكم بصحته لانتفاء النهي
الموجب للتحريم باعتبار حصول الارتماس ولا ينتفي الوجوب من غير معارض وفيه اولا ان ما ذكره اخيرا بعينه جار في حال
الاستقرار في الماء اذا نوى الغسل وحرك بدنه على وجه يحصل به الجريان عليه مع انه حكم بالبطلان فيه وجعله من قبيل الغسل حال
الاخذ في الارتماس وثانيا ان الظاهر ان الارتماس المحرم انما هو عبارة عن الامر الكلي الحاصل باول دفعة فما زاد بعين ما قالوه في
القيام الركني الذي هو عبارة عما يركع عنه المصلي طال او قصر وكذا الوقوف بعرفات ونحو ذلك وح فيتوجه صدق النهي عن الارتماس
في الصورة الاخيرة ويصير من قبيل الصورة الاولى وثالثا ان ثبوت الغسل الارتماسي على الكيفية التي ذكرها من كونه في حال
الاخذ في رفع الرأس من الماء مما يمكن تطرق المناقشة اليه كما ذكره الفاضل الخراساني في كتاب الذخيرة حيث قال بعد نقل كلامه
وهو حسن ان كان الغسل يتحقق باخراج البدن من الماء لكن في ذلك تامل لان المتبادر من الغسل المامور به في الاخبار غير ذلك
وبالجملة لا يحصل اليقين بامتثال التكليف بهذا الفعل انتهى **الرابع** ذكر شيخنا الشهيد الثاني قدس سره ايضا ان المرتمس
ناسيا يرتفع حدثه لعدم توجه النهي اليه وان الجاهل عامد قال سبطه في المدارك وما ذكره ره في حكم الناسي جيد لكن لا يظهر مساواة
الجاهل في ذلك لاشتراكهما في عدم توجه النهي اليهما وان اثم الجاهل بتقصيره في التعلم على بعض الوجوه كما بيناه مرارا اقول وما ذكره
ره من معذورية الجاهل جيد لكنه لم يقف عليه في جميع الاحكام وقد تقدم الكلام معه في المسألة الاولى في حكم المفطر جاهلا حيث
صرح به ثمة بخلاف ما ذكره هنا **المسألة الرابعة** في بقية ما يجب الامساك عنه وبيان الخلاف فيه وهي ثلاثة
الاول الكذب على الله او رسوله او الائمة عليهم السلام وقد اختلف الاصحاب رضي الله عنهم في ذلك مع اتفاقهم على عدم الافساد
بغيره من انواع الكذب فنقل عن الشيخين والمرتضى في الانتصار وابي الصلاح وابن البراج انه يفسد الصوم ويوجب القضاء والكفارة
وعن المرتضى في الجمل وابن ادريس وهو المشهور بين المتأخرين عدم فساد الصوم به وانه حرام ونقل في المختلف عن علي بن بابويه انه
عده في المفطرات احتج القائلون بعدم الافساد كما نقله في المدارك بالاصل والحصر المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
وفيه ان الاصل يجب الخروج عنه بالدليل الآتي وصحيحة محمد بن مسلم المذكورة لا يمكن حملها على الحصر الحقيقي لخروج جملة من المفطرات
بالصوم عن ذلك فالاستناد اليها لا يخلو من مجازفة ويدل على القول الاول الاخبار ومنها ما رواه الشيخ عن يونس عن ابي بصير قال

سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم قال قلت هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله
والأئمة عليهم السلام وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل كذب في شهر رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي
صومه ووضوءه اذا تعمد ورواه الكليني والصدوق في معاني الأخبار وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة ايضا قال سألته عن رجل كذب
في رمضان قال افطر وعليه قضاؤه قلت وما كذبته قال يكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وما رواه الصدوق عن منصور بن يونس عن ابي
بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وعلى الأئمة عليهم السلام يفطر الصائم وما رواه احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن ابي
بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من كذب على الله وعلى رسوله وهو صائم نقض صومه ووضوءه اذا تعمد ومنها ما قدمناه في المسألة السابقة من
رواية الخصال وكتاب الفقه الرضوي الدالتين على ان ذلك يفطر الصائم والظاهر ان ما نقل في الخبر في مسألة الارتماس في هذه المسألة
عن علي بن بابويه انه عد ذلك من المفطرات انما هو حيث نقل عبارة كتاب الفقه المذكورة في رسالته جريا على ما عرفته في غير مقام مما قدمنا
ولكن العلامة لم ينقل صورة عبارته وانما نقل بهذا العنوان الذي ذكرناه. وكيف كان فطرح هذه الأخبار من غير معارض سوى الأصل
الذي ذكروه والحصر الذي في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة مع ما عرفت فيه لا يخلو من جرأة ولكنهم رضوان الله عليهم لم يستوفوا روايات
المسألة والذي نقله في المدارك منها رواية ابي بصير الأولى ورواية سماعة الأولى ثم ردهما بضعف السند وانهما متضمنتان لما اجمع العلماء
على خلافه وهو نقض الوضوء بذلك وهذا انما يضعف الخبر اقول والطعن بضعف السند عندنا غير مسموع ولا معمول عليه واما
الطعن بتضمنهما ما اجمع العلماء على خلافه فقد صرح هو وغيره من المحققين بان طرح بعض الخبر لمعارض اقوى لا يستلزم طرح ما لا
معارض له وانه يصير من قبيل العام المخصوص مع انه يمكن ان يقال ان ما دل على وجوب الكفارة بالافطار متعمدا المتبادر من الافطار
فيه انما هو الافساد بالأكل والشرب كما ذكره السيد السند في المدارك فيجب الحمل عليه خاصة لأن اللفظ انما يحمل على حقيقته وهو
جيد ان ثبت ما ادعاه من ان المعنى الحقيقي للفظ الافطار هو ما ذكره وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط في العمل
بالقول الأول **الثامن** الحقنة وقد اختلف الأصحاب فيها على اقوال فقال الشيخ المفيد انها تفسد الصوم واطلق وقال علي بن بابويه
لا يجوز للصائم ان يحتقن واطلق وقال السيد المرتضى في الجمل وقد الحق قوم من اصحابنا بما ذكرناه من وجوب القضاء والكفارة
الى ان قال والحقنة ولم يفصل انتهى ثم قال وقال قوم ان ذلك ينقض الصوم وان لم يبطله وهو الأشبه وقالوا في اعتماد الحقنة
وما يتيقن وصوله الى الجوف من السعوط وفي اعتماد القيء وبلع الحصا انه يوجب القضاء من غير كفارة وقال في المسائل الناصرية
فاما الحقنة فلم يختلف في انها تفطر وللشيخ اقوال قال في النهاية يكره الحقنة بالجامدات ويحرم بالمائعات ولم يوجب بها قضاء
ولا كفارة وكذا في الاستبصار واوجب في الجمل والاقتصاد القضاء بالمائعات خاصة وكره الجامدات وكذا في ط وهو قول
ابن البراج وقال في الخلاف والحقنة بالمائعات تفطر ولم يذكر ابن ابي عقيل الحقنة بالمائعات ولا الجامدات من المفطرات وقال
ابو الصلاح الحقنة يجب بها القضاء ولم يفصل وقال ابن الجنيد يستحب له الامتناع لأنها تصل الى الجوف وقال ابن ادريس تحرم الحقنة
بالمائعات ولا يجب بها قضاء ولا كفارة ويكره بالجامدات كذا نقله العلامة في المختلف ثم اختار فيه انها مفطرة مطلقا ويجب بها
القضاء خاصة واستوجه المحقق في المعتبر تحريم الحقنة بالمائع والجامد دون الافساد واختاره في المدارك والذي وقفت عليه
من الأخبار المتعلقة بهذه المسألة منها ما رواه الكليني في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل والمرأة هل
يصلح لهما ان يستدخلا الدواء وهما صائمان قال لا بأس ورواه الشيخ ايضا باسناده عن علي بن جعفر ورواه الحميري في قرب الاسناد
عنه ايضا مثله وما رواه الشيخ والصدوق عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام انه سأله عن الرجل يحتقن تكون
به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن وما رواه الشيخ عن علي بن الحسن عن ابيه في الموثق قال كتبت الى ابي
الحسن عليه السلام ما تقول في اللطيف من الأشياف يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا بأس بالجامد وقال في كتاب الفقه الرضوي
ولا يجوز للصائم ان يقطر في اذنه شيئا ولا يسعط ولا يحتقن والظاهر ان عبارة علي بن بابويه مأخوذة من هنا والظاهر انه
انما اقتصر على الحقنة لكون البحث فيها في كلامهم هذا ما وقفت من الأخبار في المسألة والظاهر في وجه الجمع بينها هو حمل اطلاق
صحيحة علي بن جعفر على موثقة الحسن بن علي بن فضال ومنه يعلم نفي البأس عن الحقنة بالجامد وانه غير مضر بالصوم وحمل صحيحة البزنطي
على الحقنة بالمائع وانه غير جائز وكذا كلام الرضا عليه السلام في كتاب الفقه وعلى هذا تجتمع الأخبار وما ذكره في المدارك من تحريم
الحقنة مطلقا من ان موثقة الحسن بن علي بن فضال باق على بن الحسن وابيه فطحيان فلا يمكن التعويل على روايتهما فهو مردود
بما قدمنا نقله عنه من قبولها حيث يحتاج اليها ومدحه لهما واطرائه عليهما بما هو مذكور في كتب الرجال في شأنهما من المدح الزائد
الذي اعتمد عليه ثمة واما ما ذكره الفاضل الخراساني في المقام من الاحتمالات الركيكة والتشكيكات الضعيفة فلا ينبغي الالتفات
اليه مع انهما قد اتفقا على ما ذكرنا حيث قال في المدارك واقتفاه الفاضل المذكور فيه نعم يمكن ترجيح هذا القول واشار به
الى جواز الحقنة بالجامد بان المتبادر من الاحتقان ما كان بالمائع فينبغي الحمل عليه ويبقى الاحتقان بالجامد على الاباحة
انتهى نعم يبقى الكلام في انه لو احتقن بالمائع مع دلالة الخبر على عدم جوازه فهل يكون موجبا للقضاء او مجرد الاثم هذا
انه غاية مفاد عدم الجواز التحريم وترتب القضاء عليه يحتاج الى دليل والاشكال والاحتياط يقتضي القضاء **فوائد**
الأولى اختلف الأصحاب فيما لو صب الدواء في احليله فوصل الى الجوف فذهب في المبسوط الى انه يفطر واستقربه

العلامة على الافطار بانه قد اوصل الى جوفه مفطرا باحد المسلكين فان المثانة تنفذ الى الجوف فكان موجبا للافطار كما في الحقنة والظاهر ضعفه لان الاصل صحة الصوم وابطاله يتوقف على دليل واضح **(الثانية)** اختلف الاصحاب في تقطير الدواء في الاذن والمشهور انه غير مفطر وذهب ابو الصلاح الى انه مفطر والاظهر الاول لما رواه الكليني عن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن الصائم يشتكي اذنه يصب فيها الدواء قال لا بأس به وما رواه في الصحيح او الحسن على المشهور عن حماد قال سألنا ابا عبد الله (ع) عن الصائم يصب في اذنه الدهن قال لا بأس به وما رواه في الموثق عن ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الصائم يحتجم ويصب في اذنه الدهن قال لا بأس به الا السعوط فانه يكره وروى علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن الصائم هل يصلح له ان يصب في اذنه الدهن قال اذا لم يدخل حلقه فلا بأس والجمع بين هذه الروايات وما تقدمها يقتضي الكراهة مع الوصول الى الحلق ولو كانت صريحة في التحريم لحملناها على التقية لان القول بان ذلك مفطر مذهب الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد كما نقله في المنتهى محتجين بانه اوصل الى جوفه مع ذكره للصوم مختارا فافطر كالاكل والعلامة اجاب عن ذلك في الكتاب المذكور بانه قد تقدم مرارا انه ليس كل واصل الى جوفه مفطرا انتهى وهو جيد **(الثالثة)** قال الشيخ في ط لو طعن غيره او طعنه غيره وصل الى جوفه لم يفطر وان امره هو بذلك ففعل به او فعل هو بنفسه افطر واستقربه العلامة في التح وقال لنا انه اوصل الى جوفه الجامد فكان كالازدراد فوجب القضاء والاصل براءة الذمة من الكفارة ولا يخفى ما فيه من الوهن **(الثالث)** تعمد القيء وقد اختلف الاصحاب في حكمه فالاكثر على انه موجب للقضاء خاصة وقال ابن ادريس انه لا يوجب قضاء ولا كفارة الا انه محرم وعن السيد المرتضى انه حكى عن بعض علمائنا قولا بانه يوجب القضاء والكفارة وعن بعضهم انه ينقص الصوم ولا يبطله قال وهو الاشبه والاظهر هو ما عليه الاكثر ويدل عليه من الاخبار ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال اذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم فان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه وما رواه عن الحلبي باسنادين صحيحين في احدهما ابراهيم بن هاشم المعدود حديثه في الحسن على المشهور عن ابي عبد الله (ع) قال اذا تقيأ الصائم فقد افطر وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه وما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) قال من تقيأ متعمدا وهو صائم قضى يوما مكانه وما رواه عن سماعة في الموثق قال سألته عن القيء في رمضان فقال ان كان شيء يبدره فلا بأس وان كان شيء يكره نفسه عليه افطر وعليه القضاء وروى الصدوق عن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله (ع) نحوا منه وفي الموثق الى مسعدة بن صدقة وهو عامي عن ابي عبد الله (ع) عن ابيه (ع) انه قال من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد افطر وعليه الاعادة فان شاء الله عذبه وان شاء غفر له وقال من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء وربما قيل بان مقتضى صحيحة الحلبي وروايته مسعدة ان القيء مفطر ومن تعمد الافطار لزمته الكفارة على ما دلت عليه الاخبار الكثيرة واجيب بان المتبادر من الافطار انما هو افساد الصوم بالاكل والشرب فيجب الحمل عليه خاصة لان اللفظ انما يحمل على حقيقته وقد تقدم ما فيه والحق ان اشتمال هذه الاخبار على تعلقها على القضاء خاصة من غير تعرض لذكر الكفارة مع ان المقام مقام البيان مما يفيد نفي الكفارة في المسألة احتج ابن ادريس والمرتضى باصالة البراءة من وجوب القضاء وبان الصوم امساك عما يصل الى الجوف لا عما ينفصل منه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله (ع) قال ثلاثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة واجيب عن الاول بان الاصل يرتفع بما ذكرنا من الادلة وعن الثاني بانه اجتهاد في مقابلة النص فلا يكون مسموعا وعن الرواية بالحمل على غير العامد جمعا وهو جيد واما ما ذكره صاحب الذخيرة في هذا المقام من الاحتمال الذي لا يخفى انه ذكر ان المسألة عنده محل اشكال فهو من جملة تشكيكاته الضعيفة وخيالاته السخيفة بل المسألة بحمد الله ظاهرة الدليل على القول المشهور بما لا يداخله القصور ولا الفتور وهو انما يعول في هذا الموضع ونحوه بصحيحة محمد بن مسلم الدالة على حصر المبطل للصيام في الاربعة المذكورة فيها الدالة على نفي الابطال والقضاء في هذه المسألة ونحوها وليت شعري ما يقول في جملة من المواضع المتقدمة التي اتفقت فيها الاخبار وكلمة الاصحاب على الافساد فان خصصها بها فللقائل ان يخصصها ايضا باخبار هذه المسألة ونحوها والا فليقتصر في مبطلات الصوم على الاربعة المذكورة فيها والمشهور انه لو ذرعه اي سبقه بغير اختياره فلا شيء فيه وظاهر كلام المدارك الاتفاق عليه ونقل في المختلف عن ابن الجنيد ان القيء يوجب القضاء خاصة اذا تعمد فان ذرعه لم يكن عليه شيء الا ان يكون القيء من محرم فيكون فيه اذا ذرعه القضاء واذا استكرهه القضاء والكفارة ويدفعه ما تقدم من الاخبار **(المسألة الخامسة)** فيما يتحتم الامساك عنه وهو امور **(الاول)** النساء تقبيلا ولمسا وملاعبة كذا اطلقه اكثر الاصحاب وخصه جماعة منهم كالمحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة واليه مال في المدارك والذخيرة بمن يحرك ذلك شهوته وهو الظاهر من الاخبار ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) انه سئل عن رجل يمس من المرأة شيئا ايفسد ذلك صومه او ينقضه فقال ان ذلك يكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه المني وما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله (ع) ما تقول في الصائم يقبل الجارية والمرأة فقال اما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا بأس واما الشاب الشبق فلا لانه لا يؤمن والقبلة احدى الشهوتين قلت فما ترى في مثلي تكون له الجارية فيلاعبها فقال لي انك لشبق يا ابا حازم كيف طعمك قلت ان شبعت اضرني وان جعت اضعفني قال كذلك انا فكيف انت والنساء قلت ولا شيء قال ولكني يا ابا حازم ما اشاء شيئا ان يكون ذلك مني الا فعلت وما رواه الشيخ

في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل لمن قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الصائم يقبل الجارية والمرأة فقال اما الشيخ الكبير
مثلي ومثلك فلا باس واما الشاب الشبق فلا لانه لا يؤمن والقبلة احدى الشهوتين قلت فما ترى في مثلي يكون له الجارية فيلاعبها فقال
لي انك لشبق يا ابا حازم كيف طعمك قلت ان شبعت اضر بي وان جعت اضعفني قال كذلك انا فكيف انت والنساء قلت ولا شيء قال ولكني
يا ابا حازم ما اشاء شيئا ان يكون ذلك مني الا فعلت وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه سئل هل يباشر
الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه ومنيّه وما رواه في الفقيه قال وسال سماعة ابا عبد الله ع
عن الرجل يلصق باهله في شهر رمضان قال ما لم يخف على نفسه فلا باس لمغيره لك من الاخبار وفي جملة من الاخبار ما يدل على الرخصة مط
في ذلك مثل ما رواه في الفقيه مرسلا قال وسئل النبي ص عن الرجل يقبل امرأته وهو صائم قال هل هي الا ريحانة يشمها وما رواه في الصحيح عن
ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يضع يده على جسد امرأته وهو صائم فقال لا باس وان امذى فلا يفطر وما رواه ايضا عن ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله ع الصائم يقبل قال نعم ويعطيها لسانه تمصه وما رواه عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل الصائم
الرجل يمص لسان المرأة وتمص المرأة ذلك قال لا باس والجمع بين هذه الاخبار وبين ما تقدم مما يمكن بحمل هذه على ما اذا وثق بنفسه كما تقدمت
الاشارة اليه في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم فلا كلام فيه واما بالحمل على اصل الجواز وان كره ذلك مط كما هو ظاهر الاكثر وبالنسبة الى من لا
يثق بنفسه كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة وفي بعض الاخبار ما يدل على المنع مط ولعل الحمل لظاهر قول الاكثر ما رواه عبد الله بن جعفر في
كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل هل يصلح له ان يقبل او يلمس وهو يقضي شهر رمضان قال لا ومثله
ما روى علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن المرأة هل يحل لها ان تعتنق الرجل في شهر رمضان وهي صائمة فتقبل
بعض جسده من غير شهوة قال لا باس قال وسالته عن الرجل هل يصلح له وهو صائم في رمضان ان يقلب الجارية فيضرب على بطنها وفخذها
وعجزها قال ان لم يفعل ذلك لشهوة فلا يصلح ويمكن الجمع بينهما وبين ما تقدم بحمل الاخبار المتقدمة على تاكد الكراهة وان كان اصل الكراهة
يحصل بدون ذلك واما ما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن رفاعة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل لامس جارية في شهر رمضان
فامذى قال ان كان حراما فليستغفر الله استغفار من لا يعود ابدا ويصوم يوما مكان يوم وزاد في التهذيب وان كان من حلال فليستغفر
الله ولا يعود ويصوم يوما مكان يوم فقد نسبه الشيخ في التهذيبين الى الشذوذ ومخالفته لفتوى اصحابنا كلهم ثم الى وهم الراوي ثم
حمله على الاستحباب ولا يخفى ما في الوجهين الاخيرين والوجه ارجاعه الى قائله فهو اعلم بما قال **الثاني** الاكتحال بما فيه مسك ويصل
الى الحلق والروايات في هذه المسئلة مختلفة فمنها ما يدل على الترخيص مط مثل ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الصحيح
عن ابي جعفر ع في الصائم يكتحل قال لا باس به ليس بطعام ولا شراب ورواه الكليني في الحسن على المشهور والصحيح على المختار عن سليم الفراء عن
غير واحد عن ابي جعفر ع ومثله ما رواه الشيخ عن عبد الحميد بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالكحل للصائم وما رواه عن ابن ابي يعفور
قال سالت ابا عبد الله ع عن الكحل للصائم وما رواه في حديث فقال لا باس به انه ليس بطعام يؤكل وما رواه عن الحسين بن ابي منذر قال قلت لابي
عبد الله ع اكتحل بكحل فيه مسك وانا صائم قال لا باس به وما رواه عن غياث بن ابراهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه قال لا باس بالكحل
للصائم وكره السعوط ورواية عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع في حديث انه كان لا يرى باسا بالكحل للصائم ومنها
ما يدل على المنع مط مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يكتحل وهو صائم قال لا اني اتخوف عليه
ان يدخل راسه وما رواه عن الحسين بن علي قال سالت ابا الحسن ع عن الصائم اذا اشتكى عينه يكتحل بالذرور وما اشبهه ام لا يسوغ له
ذلك فقال لا يكتحل وما رواه الكليني عن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عمن يصيبه الرمد
في شهر رمضان هل يذر عينه بالنهار وهو صائم قال يذرها اذا افطر ولا يذرها وهو صائم ومنها ما يدل على التفصيل مثل ما رواه
الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع انه سئل عن المرأة تكتحل وهي صائمة فقال اذا لم يكن كحلا تجد له طعما في حلقها فلا باس
وما رواه الكليني والشيخ عن سماعة في الموثق قال سالته عن الكحل للصائم فقال اذا كان كحلا ليس فيه مسك وليس له طعم في
الحلق فليس به باس وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن الحسن بن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن
ابيه ع ان عليا ع كان لا يرى باسا بالكحل للصائم اذا لم يجد طعمه وقال في كتاب الفقه الرضوي ولا باس بالكحل اذا لم يكن ممسكا
وقد روي فيه رخصة فانه يخرج على عكدة لسانه ونقل ابن ادريس في كتاب السرائر هذه العبارة عن علي بن بابويه في رسالته
فقال وقال ابن بابويه في رسالته ولا باس بالكحل ما لم يكن ممسكا وقد روي فيه رخصة لانه يخرج على عكدة لسانه اقول يمكن الجمع بين
هذه الاخبار بالحكم بالقسم الثالث على القسمين الاولين فيحمل اخبار الرخصة مط على ما اذا لم يجد له طعما في الحلق ولم يكن ممسكا
ويكون ذلك جائزا من غير كراهة واخبار المنع على ما اذا كان كذلك فيكون مكروها ويجمع بينهما بحمل اخبار الترخيص على الجواز
المطلق وحمل اخبار المنع على الكراهة وحمل اخبار التفصيل على شدة الكراهة والظاهر ان ما ذكرناه اقرب لان الجمع بين الاخبار بحمل
مطلقها على مقيدها هو الشايع الذايع وتكون اخبار التفصيل سندا لهذا الجمع وانما حملنا ذلك على الكراهة مع كون ظاهر النهي
فيها التحريم لما علل به في نفي الباس في بعض الاخبار الاولة من انه ليس بطعام ولا شراب **الثالث** السعوط وقد عدّه جملة
من الاصحاب مما لا يتعدى الى الحلق وقد اختلف كلام الاصحاب فيه فقال الشيخ في الخلاف والنهاية والجمل والسعوط مكروه
والمالقى وصل او لم يصل فقال انه مكروه سواء بلغ الدماغ او لم يبلغ الا ما نزل الحلق فانه يفطر ويوجب القضاء وقال ابن الجنيد

والصدوق في المقنع لا بأس به وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه ولا يجوز للصائم أن يتسعط وأوجب المفيد وسلار فيه القضاء والكفارة
وقال السيد المرتضى وقد ألحق قوم من أصحابنا بما ذكرناه في وجوب القضاء والكفارة إلى أن قال والسعوط وقال قوم إنه ينقض الصوم وإن لم
يبطله وهو الأشبه واختار ابن إدريس أنه لا يوجب قضاء ولا كفارة وقال أبو الصلاح وابن البراج إنه يوجب القضاء كذا نقله العلامة في
المختلف ثم قال والأقرب عندي أنه إذا وصل إلى الحلق متعمداً أوجب القضاء والكفارة وإلا فلا ثم استدل على ذلك فقال لنا أنه أوصل إلى حلقه
المفطر متعمداً فكان عليه القضاء والكفارة كما لو أوصله إلى حلقه في فمه ولو لم يوصله لم يكن عليه شيء لأن الصوم عبادة شرعية انعقدت
على الوجه المأمور به شرعاً فلا يبطل إلا بحكم شرعي ولم يثبت أقول والذي وقفت عليه من الأخبار في هذه المسألة رواية غياث بن
إبراهيم المتقدمة قريباً وقوله فيها وكره السعوط ورواية ليث المرادي قال سألت أبا عبد الله ع عن الصائم يصب في أذنه الدهن
قال لا بأس إلا السعوط فإنه يكره ورواية كتاب الفقه الرضوي المتقدمة في المسألة الرابعة وقوله فيها لا يجوز للصائم أن يقطر في أذنه
شيئاً ولا يسعط وظاهر هذه الأخبار إن حملنا الكراهة على المعنى المشهور وكذا عدم الجواز في عبارة كتاب الفقه الرضوي على ذلك هو الكراهة
مطلقاً وصل إلى الحلق أم لم يصل وما ذكره في المختلف تعليلاً لإيجاب القضاء والكفارة بأنه أوصل إلى حلقه المفطر متعمداً وكذا ظاهر كلام
من قيد الكراهة بما لا يتعدى إلى الحلق الدال بمفهومه على المنع من المتعدي فيه أنه لم يقم دليل على كون مطلق الإيصال للحلق مفسداً كيف
وظاهر كلامهم في مسألة الكحل الحكم بالكراهة فيما يجد له طعماً في حلقه دون الإفساد والحكم في المسألتين من باب واحد وإن حملنا الكراهة
على معنى التحريم كما هو أحد معنييها في الأخبار نظراً إلى أن هذا المعنى شائع ذائع في الأخبار ويؤيده ظاهر عبارة كتاب الفقه أشكل الأمر وكان
ذلك مؤيداً لمن قال ببطلان الصوم في المسألة وبالجملة فالمسألة غير واضحة الدليل كما لا يخفى **الرابع** السواك بالرطب نص عليه
الشيخ والحسن بن أبي عقيل على ما نقله في الدروس والمشهور بين الأصحاب الجواز من غير كراهة ويدل على الأول ما رواه الشيخ
عن أبي بصير عن أبي عبد الله ع قال لا يستاك الصائم بعود رطب وما رواه عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله ع قال يستاك الصائم أي
النهار شاء ولا يستاك بعود رطب وفي الصحيح أو الحسن على المشهور عن الحلبي عن أبي عبد الله ع قال سألته عن الصائم يستاك قال
لا بأس به ولا يستاك بعود رطب وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ع أنه كره للصائم أن يستاك بسواك رطب
وقال لا يضر أن يبل سواكه بالماء ثم ينفضه حتى لا يبقى فيه شيء وفي الموثق عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله ع في الصائم ينزع ضرسه
قال لا ولا يدمي فاه ولا يستاك بعود رطب ومما يدل على الجواز ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت أبا عبد الله ع أيستاك الصائم
بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا بأس به وما رواه عن موسى بن أبي الحسن الرازي عن أبي الحسن الرضا ع قال سأله بعض جلسائه
عن السواك في شهر رمضان قال جائز فقال بعضهم إن السواك تدخل رطوبته في الجوف فقال ما تقول في السواك الرطب تدخل
رطوبته في الحلق فقال الماء للمضمضة أرطب من السواك بالرطب فإن قال قائل لا بد من المضمضة من أجل السنة فلا بد من السواك
من أجل السنة التي جاء بها جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله وروى في كتاب قرب الإسناد بسنده عن جعفر بن محمد عن أبيه ع قال قال
علي ع لا بأس بأن يستاك الصائم بالسواك الرطب في أول النهار وآخره فقيل لعلي ع في رطوبة السواك فقال المضمضة بالماء
أرطب منه فقال علي ع فإن قال قائل لا بد من المضمضة لسنة الوضوء قيل له فإنه لا بد من السواك للسنة التي جاء بها جبرئيل ع أقول
لا يخفى ما في هذه الأخبار من الإشعار بأن مجرد وصول الطعم إلى الحلق من أي الأجسام كان فإنه غير مضر بالصوم وفيه تأييد لما ذكرنا
في مسألة السعوط من أن وصول طعمه إلى الحلق غير مضر ولا مفسد للصيام هذا وأما ما يدل على جواز السواك بقول مطلق فهو
كثير لا حاجة إلى التطويل بنقله **الخامس** الحجامة مع خوف الضعف ويدل على ذلك جملة من الأخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن سعيد الأعرج قال سألت أبا عبد الله ع عن الصائم يحتجم فقال لا بأس إلا أن يتخوف على نفسه الضعف وفي الصحيح عن الحلبي
عن أبي عبد الله ع قال سألته عن الصائم أيحتجم فقال إني أتخوف عليه أما يتخوف على نفسه قلت ماذا يتخوف عليه قال الغشيان أو تثور
مرة قلت أرأيت إن قوي على ذلك ولم يخش شيئاً قال نعم إن شاء الله وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ع قال لا بأس
أن يحتجم الصائم إلا في رمضان فإني أكره أن يغرر بنفسه إلا أن لا يخاف على نفسه وإنا إذا أردنا الحجامة في شهر رمضان احتجمنا
ليلاً إلى غير ذلك من الأخبار التي على هذا النحو والأصحاب قد عبروا في هذه المسألة بإخراج الدم المضعف وكان التعدية
إلى غير الحجامة من باب تنقيح المناط نظراً إلى ظاهر التعليل فإنه يقتضي تعدية الحكم إلى غيرها مما ساواها في المعنى وفي حكمه أيضاً دخول الحمام
إذا خيف منه الضعف لما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع أنه سئل عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال لا
بأس ما لم يخش ضعفاً **السادس** الريحان وهو لغة كل نبت طيب الريح خصوصاً النرجس وكراهة شم الرياحين مما
ظاهرهم الاتفاق عليه قال في المنتهى وهو قول علمائنا أجمع ويدل عليه من الأخبار ما رواه الشيخ عن
الحسن بن راشد عن أبي عبد الله ع قال الصائم لا يشم الريحان وعن الحسن الصيقل عن أبي عبد الله ع قال وسألته عن الصائم يلبس
الثوب المبلول فقال لا ولا يشم الريحان وفي رواية أخرى الحسن بن راشد عن أبي عبد الله ع قلت فالصائم يشم الريحان قال
لا لأنه لذة ويكره له أن يتلذذ قال الصدوق في الفقيه وكان الصادق ع إذا صام لا يشم الريحان فسئل عن ذلك
فقال إني أكره أن أخلط صومي بلذة ورواه في كتاب العلل مسنداً وروى الصدوق مرسلاً قال سئل الصادق ع عن المحرم يشم
الريحان قال لا قيل فالصائم قال لا قيل فيشم الصائم الغالية والدخنة قال نعم قيل كيف حل له أن يشم الطيب ولا يشم الريحان قال لأن الطيب سنة و

والريحان بدعة للصائم واما ما يدل على تاكد ذلك في النرجس رواية محمد بن الفيض قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام ينهى عن النرجس للصائم فقلت جعلت فداك لم ذلك فقال انه ريحان الاعاجم قال في الحدائق بعد نقل هذه الرواية واخبرني بعض اصحابنا ان الاعاجم كانت تشمه اذا صاموا وقالوا انه يمسك الجوع وذكر الشيخ المفيد ان ملوك العجم كان لهم يوم معين يصومونه ويكثرون فيه شم النرجس فنهوا عليه السلام عن ذلك خلافا لهم والحق العلامة في المنتهى بالنرجس المسك لشدة رائحته ولما رواه الشيخ عن غياث عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال ان عليا عليه السلام كره المسك ان يتطيب به الصائم واما ما يدل على الجواز فاخبار عديدة منها ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصائم اترى له ان يشم الريحان ام لا ترى ذلك له فقال لا بأس به وما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصائم يشم الريحان والطيب قال لا بأس قال في الحدائق وذكر انه لا يشم الريحان لانه يكره له ان يتلذذ به وما رواه الشيخ عن سعد بن سعد قال كتب رجل الى ابي الحسن عليه السلام هل يشم الصائم الريحان يتلذذ به فقال عليه السلام لا بأس به وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم يدهن بالطيب ويشم الريحان والظاهر انه لا خلاف نصا وفتوى في استحباب الطيب للصائم على المسك لما تقدم ويدل عليه ما رواه في الحدائق عن الحسن بن راشد قال كان ابو عبد الله عليه السلام اذا صام يتطيب بالطيب ويقول الطيب تحفة الصائم ورواه الصدوق عن الحسن بن راشد مثله وذكر الصدوق مرسلا قال قال الصادق عليه السلام من تطيب بطيب اول النهار وهو صائم لم يكد يفقد عقله ورواه في كتاب ثواب الاعمال مسندا والظاهر ان المراد من قوله عليه السلام لم يكد يفقد عقله انه لقوة دماغه لا يغمى عليه من الضعف الحاصل من الصوم وذكر في الخصال عن الحسن بن علي عليه السلام قال تحفة الصائم ان يدهن لحيته ويجمر ثوبه وتحفة المرأة الصائمة ان تمشط رأسها وتجمر ثوبها وكان ابو عبد الله الحسين عليه السلام اذا صام يتطيب ويقول الطيب تحفة الصائم ونحوه ما تقدم في الاخبار المتقدمة **السابع** بل الثوب على الجسد ويدل عليه رواية الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا فقال ذا من ذاك وعن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول فقال لا وعن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تلبس ثوبك وهو رطب وانت صائم حتى تعصره ومما يدل على ان ذلك على جهة الكراهة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على رأسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس رأسه في الماء **الثامن** جلوس المرأة في الماء ويدل عليه ما رواه الشيخ عن حنان بن سدير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يستنقع في الماء قال لا بأس ولكن لا يغمس رأسه والمرأة لا تستنقع لانها تحمله بقبلها قال في المعتبر وحنان المذكور واقفي لكن روايته حسنة مشهورة فتحمل على الكراهة كما اختاره الشيخان وقال ابو الصلاح اذا جلست المرأة في الماء الى وسطها لزمها القضاء ونقل عن ابن البراج انه اوجب الكراهة الكفارة ايضا بذلك وهما ضعيفان والحق الشهيد في اللمعة بالمرأة الخنثى والخصي الممسوح لمساواتهما لها في العلة وفيه تأمل **التاسع** الشعر ولم يذكره اكثر الاصحاب في مكروهات الصيام ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تكره رواية الشعر للصائم والمحرم وفي الحرم وفي يوم الجمعة وان يروى بالليل قال قلت وان كان شعر حق قال وان كان شعر حق وبالاسناد عن حماد بن عثمان وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينشد الشعر بالليل ولا ينشد في شهر رمضان بليل ولا نهار فقال له اسمعيل يا ابتاه وان كان فينا قال وان كان فينا ورواه الكليني في الصحيح او الحسن عن حماد مثله ورواه الصدوق مرسلا عن الصادق عليه السلام اقول لا يخفى ان بازاء هذين الخبرين من الاخبار ما هو ظاهر في المدافعة والمناقضة بالنسبة الى ما كان شعر حق مما كان متضمنا لحكمة او وعظ او مدح اهل البيت عليهم السلام او رثائهم ولهذا ان اصحابنا رضي الله عنهم قد خصوا الكراهة بالنسبة الى كراهة انشاد الشعر في المسجد ويوم الجمعة ونحو ذلك من الازمنة الشريفة والبقاع المنيفة بما كان من الاشعار الدنيوية الخارجة عما ذكرناه وممن صرح بذلك شيخنا الشهيد في الذكرى والشهيد في جملة من شروحه والمحقق الشيخ علي والسيد السند في المدارك ومن الاخبار الظاهرة فيما ذكرناه صحيحة علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن عليه السلام عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا بأس به فلا بأس به ومورد الخبر كما ترى في الطواف مع تصريح الخبر الاول بمنع المحرم منه وفي الحرم وما رواه الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام في الصحيح عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال قال ابو عبد الله عليه السلام من قال فينا بيت شعر بنى الله له بيتا في الجنة وذكر فيه ايضا بسنده فيه عنه عليه السلام قال ما قال فينا قائل بيت شعر حتى يؤيد بروح القدس وروى فيه ايضا عن الحسن بن الجهم قال سمعت الرضا عليه السلام يقول ما قال فينا مؤمن بيت شعر يمدحنا الا بنى الله تبارك وتعالى له مدينة في الجنة اوسع من الدنيا سبع مرات يزوره فيها كل ملك مقرب ونبي مرسل ونحوها ما ورد في مراثي الحسين عليه السلام وهي كما ترى دالة على ان ذلك من افضل الطاعات واشرف العبادات وقد روى الصدوق ايضا في كتاب اكمال الدين وتمام النعمة قال حدثنا ابي رحمه الله قال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم بفناء الكعبة يوم افتتح مكة اذ اقبل اليه وفد فسلموا عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله من القوم قالوا وفد بكر بن وائل قال فهل عندكم علم من خبر قس بن ساعدة الايادي قالوا نعم يا رسول الله قال فما فعل قالوا مات ثم ساق الحديث الى ان قال ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله رحم الله قسا يحشر يوم القيامة امة واحدة ثم قال هل فيكم احد يحسن من شعره شيئا

قال بعضهم سمعته يقول في الاولين الذاهبين من القرون لنا بصائر لما رايت مواردا للموت ليس لها مصادر ورايت قومي نحوها يمضي الاصاغر والاكابر لا يرجع الماضي الي ولا من الباقين غابر ايقنت اني لا محالة حيث صار القوم صائر الحديث فانظر الى هذا الخبر مع صحته صريح في جواز انشاد شعر هذا الحكيم بين يدي النبي في المسجد الحرام وامره صلى الله عليه وآله بذلك ودونه ما في الاسلام الشيخ ابو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي في كتاب الاداب الدينية للخزانة المعينية عن خلف بن حماد قال قلت للرضا عليه السلام ان اصحابنا يروون عن ابائك ان الشعر ليلة الجمعة ويوم الجمعة وفي شهر رمضان وفي الليل مكروه وقد هممت ان ارثي ابا الحسن عليه السلام وهذا شهر رمضان فقال ارث ابا الحسن عليه السلام في ليالي الجمع وفي شهر رمضان وفي سائر الايام فان الله عز وجل يكافيك على ذلك وبالجملة فالظاهر هو تخصيص الكراهة في جميعها وردفيه كراهة انشاد الشعر من زمان شريف ومكان منيف بما ذكرناه انفا ولا يبعد عندي حمل المبالغة في الخبرين المتقدمين على التقية **الحادي عشر** جملة من المنهيات التي وردت بها الاخبار وان لم يذكرها اصحابنا رضي الله عنهم في هذا المقام وقد تقدم جملة منها في الفائدة السادسة من الفوائد المذكورة في صدر الكتاب في منها ايضا الجدال والجهل والحلف لما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صام احدكم الثلثة الايام في الشهر فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الحلف والايمان بالله فان جهل عليه احد فليتحمل ورواه الكليني والصدوق مثله

المطلب الثالث فيمن يجب منه ولا يصح وفيه مسائل **الاولى** انما يجب الصيام لو كان واجبا ويصح مطلقا من المكلف المسلم غير المتضرر به الطاهر من الحيض والنفاس فلا يجب ولا يصح من الصبي ولا المجنون ولا المغمى عليه ولا الكافر ولا الحايض ولا النفساء ولا المريض اما انه لا يجب ولا يصح من الصبي ولا المجنون فهو مما لا خلاف فيه نصا وفتوى لان التكليف يسقط مع عدم العقل وقد نقل عن العلامة وغيره ان المجنون اذا عرض في اثناء النهار لحظة واحدة ابطل صوم ذلك اليوم ونقل عن الشيخ انه ساوى بينه وبين الاغماء في الصحة مع سبق النية قال في المدارك ولا يخلو من قرب والمسئلة غير منصوصة والاحتياط في الوقوف على الاول واما انه لا يجب على الكافر فهو الظاهر عند جملة من محدثي متاخري المتاخرين وهو الظاهر عندي خلافا للمشهور من ان الكافر مخاطب بالفروع وان لم تصح منه الا بالاسلام ومرجعه الى ان الاسلام عندهم شرط في الصحة لا في الوجوب والمفهوم من الاخبار كما قدمنا تحقيقه في باب غسل الجنابة انه شرط في الوجوب ومن الاخبار الدالة على اشتراط الاسلام ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل اسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه وزاد في الفقيه وليس عليه ان يقضي ما قد مضى منه وما رواه في الكافي عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام كان يقول في رجل اسلم في النصف من شهر رمضان انه ليس عليه الا ما يستقبل وما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن بعضهم عن العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه فقال ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر واما ما رواه الشيخ في الموثق عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اسلم بعد ما دخل شهر رمضان ايام قال فليقض ما فاته فقد حمله الشيخ على ما اذا فاته بعد الاسلام لعارض من مرض او حمله بالوجوب او غير ذلك وحمله بعضهم على الاستحباب كما دلت هذه الاخبار على سقوط القضاء ايضا ثم ذهب الشيخ قدس سره في المبسوط على ما نقل عنه الى انه متى اسلم قبل الزوال يصوم وان تركه قضاه وجوبا وقواه المحقق في المعتبر لاطلاق الامر بالصوم وبقاء وقت النية على وجه ليسري حكمها الى اول النهار كالمريض والمسافر وظاهر صحيحة العيص المتقدمة يرده حيث قيد القضاء بالاسلام قبل الفجر واما انه لا يصح من المغمى عليه فهو المشهور بين الاصحاب لتصريحهم بانه يفسد بحصول الاغماء في جزء من اجزاء النهار كالجنون وقال الشيخ المفيد في المقنعة فان استهل الشهر عليه وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمي عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم بالنية والعزيمة على اداء الفرض ونحوه قال الشيخ في الخلاف حجة العلامة في المنتهى على ما اختاره من القول المشهور بانه بزوال عقله يسقط التكليف عنه وجوبا وندبا فلا يصح منه الصوم مع سقوطه وبان كلما افسد الصوم اذا وجد في جميعه افسده اذا وجد في بعضه كالجنون والحيض وبان سقوط القضاء يستلزم سقوط الاداء في الصوم والاول ثابت على ما ياتي فيتحقق الثاني ولا يخفى ما في هذه الادلة من الوهن وعدم الصلوح لاثبات الاحكام الشرعية لو كانت صحيحة فكيف ووجوه الطعن عليها متجهة اما الاول فبالمنع من الملازمة فان النائم غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا واما الثاني فبالمنع من كون الاغماء في جميع النهار مفسدا للصوم مع سبق النية بل ذلك محل النزاع فكيف يجعل دليلا واما الثالث فبان سقوط القضاء يجامع صحة الاداء وفساده كما ان وجوبه يجامع وجوب الاداء وعدمه لانه فرض مستانف منفك عن الاداء فيتوقف على الدليل وينتفي بانتفائه وح فلا يكون في سقوط القضاء دلالة على سقوط الاداء والحق انه مع قيام الادلة كما سياتي ان شاء الله تعالى في المقام على سقوط القضاء عن المغمى عليه مطلقا فالنزاع في صحة صومه هنا وبطلانه مع تقديم النية لا ثمرة فيه الا باعتبار ترتب الثواب عليه عند الله تعالى وعدمه فان قلنا بان الاغماء لا يبطل في صورة تقديم النية كان مستحقا للثواب عليه وان قلنا بالابطال فلا ثواب وح فليس في النزاع هنا كثير فائدة والله سبحانه العالم بصحته وبطلانه يعامله بما علم من ذلك

قيل والحق ان الصوم ان كان عبارة عن مجرد الامساك عن الامور المخصوصة مع النية كما هو المستفاد من العمومات ... صحة صوم المغمى عليه اذا سبقت منه النية كما اختاره الشيخان وان اعتبر مع ذلك وقوع جميع اجزائه على وجه الوجوب او الندب بحيث يكون كل جزء من اجزائه موصوفا بذلك اتجه القول بفساد ذلك الجزء الواقع في حال الاغماء لانه لا يوصف بوجوب ولا ندب ويلزم من فساده فساد الكل لان الصوم لا يتبعض اذا ثبت ذلك منفي بالاصل ومنقوض بالنائم فانه غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا كما ذكره السيد المسند في المدارك اقول لقائل ان يختار الشق الاخير وهو ان يعتبر مع ذلك وقوع جميع اجزائه على وجه الوجوب والندب لكن لا مطلقا بل مع الامكان فلا ينافيه حصول الغفلة او النسيان عن ذلك ولا الاغماء ولا النوم ويصير حكم الاغماء كهذه الاشياء المذكورة حينئذ فيمكن الحكم بالصحة في موضع البحث وسياتي في كلامه قدس سره في مسئلة النوم ما يؤيد ما ظناه هنا واما انه لا يجب على الحائض والنفساء ولا يصح منهما سواء حصل العذر قبل الغروب او انقطع بعد الفجر فهو موضع وفاق بين الاصحاب كما ذكروه ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عيسى بن القسم البجلي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة طمثت في شهر رمضان قبل ان يغيب الشمس قال لا تفطر حين تطمث وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة اصبحت صائمة فلما ارتفع النهار او كان العشاء حاضت انفطر قال نعم قال وسألته عن امرأة رأت الطهر اول النهار في شهر رمضان فتغتسل ولم تطعم كيف تصنع في ذلك اليوم فانما افطارها من الدم وما رواه ابن بابويه عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع في امرأة اصبحت وهي صائمة فلما ارتفع النهار او كان العشاء حاضت انفطر قال نعم وان كان قبل الغروب فلتفطر وعن امرأة ترى الطهر في اول النهار في شهر رمضان ولم تغتسل ولم تطعم كيف تصنع بذلك اليوم قال انما فطرها من الدم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج انه سأل ابا الحسن ع عن المرأة تلد بعد العصر اتتم ذلك اليوم ام تفطر قال تفطر ثم تقضي ذلك اليوم واما انه لا يصح من المريض مع التضرر به فهو مما لا خلاف فيه نصا وفتوى والله اعلم ويتحقق الضرر الموجب للافطار بزيادة المرض بسبب الصوم او بطوء البرء او حصول المشقة التي لا تتحمل مثلها عادة او حدوث مرض آخر والمرجع في ذلك كله الى الظن الغالب سواء استند الى امارة او تجربة او قول عارف وان لم يكن عدلا ويدل على وجوب الافطار في هذه المسئلة قوله عز وجل فمن كان مريضا الآية وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع قال الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر وقال كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب وفي الصحيح عن محمد بن بكر بن محمد الازدي عن ابي عبد الله ع قال سأله ابي وانا اسمع عن حد المرض الذي يترك الانسان فيه الصوم قال اذا لم يستطع ان يتسحر وفي الموثق عن ابن بكير عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع ما حد المرض الذي يفطر فيه الرجل ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة هو اعلم بما يطيقه وفي الموثق عن سماعة قال سألته ما حد المرض الذي يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه في السفر من كان مريضا او على سفر قال هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد قوة فليصم كان المرض ما كان وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن الوليد بن صبيح قال حممت بالمدينة في شهر رمضان فبعث الي ابو عبد الله ع بقصعة فيها خل وزيت وقال افطر وصل وانت قاعد وما رواه في الكافي والفقيه عن سليمان بن عمرو عن ابي عبد الله ع قال اشتكت ام سلمة عينها في شهر رمضان فامرها رسول الله ص ان تفطر وقال عشاء الليل لعينك رديء وفي الفقيه مرسلا قال وقال ع كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب واما ما رواه الشيخ في الحسن عن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع في رجل صام رمضان وهو مريض قال يتم صومه ولا يعيد فمحمول في حق على مرض لا يضر معه الصوم غير بالغ لحد وجوب الافطار

تفريعان الاول

قال العلامة في المنتهى الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام هل يباح له الافطار فيه تردد ينشأ من وجوب الصوم بالعموم وسلامته عن معارضة المرض ومن كون المريض انما ابيح له الفطر لاجل الضرر به وهو حاصل هنا لان الخوف من تجدد المرض في معنى الخوف من زيادته وتطاوله انتهى ويمكن ترجيح الوجه الثاني بعموم قوله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج وبقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ع في صحيحة حريز المتقدمة ورواية الفقيه كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب ويؤيده ان اصل المرض مع علم بلوغه حد الاضرار لا يكون مبيحا للافطار وانما يبيح الافطار خوف التضرر بزيادته ونحوها مما قدمنا فاصل المرض والصحيح الذي ليس بمريض بالنسبة اليه امر واحد وبالجملة فان اصل المرض لا مدخل له حتى يتجه ما ذكر من وجوب الصوم بالعموم وسلامته عن معارضة المرض فان الذي اوجب الافطار انما هو المتجدد بالصيام فهذا هو المعارض وهو هنا حاصل

الثاني لو صح من مرضه قبل الزوال ولم يتناول شيئا وجب عليه الصوم وان كان بعد الزوال او كان تناول شيئا استحب له الامساك بقية النهار على المشهور ونقل عن الشيخ المفيد الوجوب ايضا وان وجب عليه القضاء اما وجوب الصوم في الصورة الاولى فاستدل عليه العلامة في المنتهى والتذكرة وقبله المحقق في المعتبر بانه قبل الزوال يتمكن من اداء الواجب على وجه تؤثر النية في ابتدائه فوجب ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الوهن والاختلال وقال في المدارك ويدل عليه فحوى ما دل على ثبوت ذلك في المسافر فان المريض اعذر منه وفيه ما عرفت فيما تقدم في بحث النية وبالجملة فحيث كانت المسئلة عارية من النص في هذا المجال فهو لا يخلو من الاشكال واما عدم الوجوب في الصورة الثانية فاما في صورة التناول فلا اشكال فيه لبطلان الصوم بذلك واما في صورة ما بعد الزوال فللقول بفوات وقت النية وهو محل اشكال ايضا فانه قد تقدم النقل عن ابن الجنيد القول بجواز تجديد النية ولو بعد الزوال وعليه تدل ظواهر جملة من الاخبار المتقدمة ثمة وبالجملة فان المسئلة في كل من الطرفين غير خالية من شوب الاشكال احتج الشيخ المفيد على ما نقل عنه من وجوب الامساك وان افطر بانه وقت يجب فيه الامساك على غير المريض والتقدير برؤه ...

المسألة الثانية الظاهر انه لا خلاف في انه بانه انما يجب الامساك على الصحيح لوجوب صوم ابتدائه اما على تقدير عدمه فلا في ان النائم اذا سبقت منه النية وان استمر نومه في جميع النهار فان صومه صحيح لتحقق الصوم الذي هو عبارة عن الامساك عن تعمد المفطر مع النية ويدل عليه الاخبار الكثيرة ومنها ما رواه الكليني بسنده عن الحسن بن صدقة قال قال ابو الحسن عليه السلام قيلوا فان الله يطعم الصائم ويسقيه في منامه ورواه الصدوق مرسلا وفي ثواب الاعمال مسندا وروى الشيخ المفيد في المقنعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله نوم الصائم عبادة ونفسه تسبيح قال وقال الصادق عليه السلام الصائم في عبادة وان كان نائما على فراشه ما لم يغتب مسلما ورواه الشيخ مرسلا ورواهما الصدوق وقال ابن ادريس ان النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا وغلطه العلامة في المختلف قال لانه بحكم الصائم ولا تسقط عنه التكاليف بنومه لزوال العذر سريعا انتهى قيل ومراد ابن ادريس ان الامساك في حال النوم لا يوصف بوجوب ولا ندب ولا يوصف بالصحة لكنه بحكم الصحيح في استحقاق الثواب عليه للاجماع القطعي على ان النوم لا يبطل الصوم اقول فيه اولا انه لا يخفى بعد انطباق كلام ابن ادريس على هذا المذكور وثانيا ان ما ادعاه من ان صوم النائم لا يوصف بالصحة وانما هو بحكم الصحيح مبني على تعريفهم الصوم بما ذكروه من انه الامساك عن تعمد الافطار مع النية وهذا التعريف مجرد اصطلاح منهم رضي الله عنهم ولا اثر له في النصوص ومن الجائز بناء على هذا التعريف ايضا اختصاص ذلك بغير الغافل والساهي والنائم والمغمى عليه ونحوهم وهذا التعريف خرج بناء على الغالب المتكثر فلا منافاة قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك انه لا يعرف خلافا ممن يعتد به من العامة والخاصة في ان النوم غير مبطل للصوم ولا مانع منه ولانه لو ابطله لحرم النوم على الصائم اختيارا حيث يجب المضي فيه خلاف الاجماع والنصوص الدالة على انه يحتمل المجازاة عليه في الآخرة كما روي ان نوم الصائم عبادة ونفسه تسبيح ونقل عن ابن ادريس ان النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا وقد عرفت فساده ثم قال فان قيل النائم غير مكلف لانه غافل والقول برفع القلم عن ثلاثة وعد منهم النائم حتى يستيقظ وقد اطبق المحققون في الاصول على استحالة تكليفه وذلك يقتضي عدم وقوع الجزء الحاصل وقت النوم شرعيا لانه غير مكلف به ويلحقه باقي النهار لان الصوم لا يقبل التجزئة في اليوم الواحد وهذا تأويل ما ذكره ابن ادريس بل يقتضي عدم جواز النوم اختيارا على الوجه المذكور قلنا تكليف النائم والغافل وغيرهما ممن يفقد شروط التكليف قد ينظر فيه من حيث الابتداء بمعنى توجه الخطاب الى المكلف بالفعل وامره بايقاعه على الوجه المأمور به بعد الخطاب وقد ينظر فيه من حيث الاستدامة بمعنى انه لو شرع في الفعل قبل النوم والغفلة وغيرهما ثم عرض له ذلك في الاثناء والقسم الاول لا اشكال في امتناع التكليف به عند المانع من تكليف ما لا يطاق من غير فرق بين انواع الغفلة وهذا هو المعنى الذي اطلق الاكثر من الاصوليين وغيرهم امتناعه كما يرشد اليه ذلك دليلهم عليه وان اطلقوا الكلام فيه لانهم احتجوا عليه بان الاتيان بالفعل المعين لغرض امتثال الامر يقتضي العلم به المستلزم للعلم بتوجه الامر نحوه فان هذا الدليل غير قائم في اثناء العبادة في كثير من الموارد اجماعا اذ لا يتوقف صحتها على توجه الذهن اليها فضلا عن ايقاعها على الوجه المطلوب كما سنبينه واما الثاني فالعارض قد يكون مخرجا عن اهلية الخطاب والتفهيم له اصلا كالجنون والاغماء على اصح القولين وهذا يمنع استدامة التكليف كما يمنع ابتدائه وقد لا يخرج عن ذلك كالنوم والسهو والنسيان مع بقاء العقل وهذه المعاني وان منعت من ابتداء التكليف بالفعل لكن لا تمنع من استدامته اذا وقع على وجهه انتهى واعترضه سبطه السيد السند في المدارك بانه غير جيد فان كلام الاصوليين مطلق في امتناع تكليف الغافل وكذا الدليل الذي عولت عليه الامامية في امتناع ذلك من كونه قبيحا عقلا يجري بعينه في تكليف البهائم والجماد انصريح في سقوط التكاليف كلها عنه وكذا حديث رفع القلم وبالجملة فالمستفاد من الادلة العقلية والنقلية عدم تكليف الغافل بوجه وانه لا فرق بين المجنون والمغمى عليه والنائم في ذلك لاشتراك الجميع في تحقق الغفلة المقتضية لقبح التكليف بها سواء في ذلك الابتداء والاستدامة على ان اللازم من كون النائم مكلفا بالاستدامة كونه آثما بالاخلال بها وهو باطل ضرورة وكيف كان فلا ضرورة الى ما ارتكبه الشارح قدس سره من التكلف في هذا المقام بعد ثبوت عدم منافاة النوم للصوم بالنص والاجماع انتهى اقول الظاهر ان ما ذكره رحمه الله في الايراد على جده طاب ثراه لا يخلو من شيء وذلك فان ما ذكره جده بالنسبة الى القسم الثاني وهو عروض هذه الاشياء في الاستدامة على الفرق بين ما يبطل به الصيام من الجنون والسكر ونحوهما والاغماء على ما اختاره من حيث انها مزيلة للعقل كما صرح به جل جلاله في صدر كلامه في الكتاب المذكور وكلما كان مزيلا للعقل عندهم عن اهلية التكليف ومبطل للعبادة وبين ما لا يبطل به من النوم والسهو والنسيان فانها غير مزيلة للعقل وانما تغطي الحواس الظاهرة وتعطلها وتبطل التمييز والعقل معها باق على حاله فمتى ما عرضت في الابتداء فلا اشكال عنده كما ذكره في حصول العذر بها لامتناع التكليف بالفعل من حيث الغفلة والخطاب لا يتوجه الى الغافل لامتناع تكليفه لانه من باب تكليف ما لا يطاق وهو منفي عقلا ونقلا وان عرضت بعد الانعقاد الفعل وصح فلا وجه لبطلانه لان الفعل انما الابطال في الصورة السابقة انما هو من حيث زوال العقل والحال ان العقل هنا موجود وليس هنا الا توهم وجوب الاستدامة والاستدامة الفعلية منفية اجماعا بل الحكمية في الصوم على ما صرح به السيد وجملة منهم فلا موجب لبطلانه لان الصوم بعد الحكم بصحته اولا واما ما ذكره مما قدمنا نقله عنهم قريبا من انه يجب نية الوجوب والندب في كل جزء جزء من نهار الصوم وهنا يمتنع تكليفه بذلك من حيث الغفلة لامتناع تكليف الغافل فيبطل هذا الجزء من اليوم ويبطل بذلك بقية اليوم لان الصوم لا يتبعض فلم يقم عليه دليل واضح فيكون صومه حال النوم والنسيان بعد انعقاده بالنية السابقة صحيحا والقول ببطلانه يتوقف على الدليل

وليس فليس **الثالثة** لا خلاف بين الاصحاب رضه في انه يستحب تمرين الصبي على الصوم قبل البلوغ قال الشيخ في النهاية ويستحب
ان يؤخذ الصبيان اذا اطاقوا وبلغوا التسع سنين وان لم يكن واجبا عليهم ولم يتعرض لما قبل التسع وظاهره ان مبدأ الامر لهم بذلك
كمال التسع ونقل عنه في المخ انه قال في ط بان مبدأ ذلك بعد تمام سبع سنين وعن الشيخ المفيد انه يؤخذ بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر
على صيام ثلثة ايام متتابعات قبل ان يبلغ الحلم بذلك جاءت الآثار وقال ابن الجنيد يستحب ان يعود الصبيان وان لم يبلغوا الصيام
ويؤخذوا اذا اطاقوا صيام ثلثة ايام تباعا وعن ابني بابويه يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان اطاق الى الظهر
او بعده صام الى ذلك الوقت واذا غلب عليه الجوع والعطش افطر واذا صام ثلثة ايام ولاء اخذ بصوم الشهر كله واستغربه في المخ ما ذهب
اليه في المبسوط اقول والظاهر ان السبب في اختلاف هذه الاقوال هو اختلاف الاخبار الواردة في هذه المسئلة ومنها صحيحة الحلبي عن ابي
عبد الله ع قال انا نأمر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم فان كان الى نصف النهار او اكثر من ذلك
او اقل فاذا غلبهم العطش والغرث افطروا حتى يتعودوا الصوم ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع سنين بما اطاقوا من
صيام فاذا غلبهم العطش افطروا اقول الغرث بالغين المعجمة والراء المهملة والثاء المثلثة الجوع وروى هذا الخبر في الفقيه ايضا
مرسلا عن ابي عبد الله ع وروى فيه ايضا مرسلا قال قال الصادق ع الصبي يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فاذا اطاق
الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر وروى في الكافي والتهذيب عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن
ابيه عن علي ع قال الصبي اذا اطاق ان يصوم ثلثة ايام متتابعة فقد وجب عليه صيام شهر رمضان وروى في الكافي والفقيه في
الموثق عن سماعة قال سألته عن الصبي متى يصوم قال اذا قوى على الصيام وروى في يب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه سئل عن الصبي
متى يصوم قال اذا اطاقه وروى الثلثة في كتبهم الثلثة في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع في كم يؤخذ الصبي بالصيام
قال ما بينه وبين خمس عشرة سنة واربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته قال في
الفقيه وهذه الاخبار كلها متفقة المعاني يؤخذ الصبي بالصيام اذا بلغ تسع سنين الى اربع عشرة سنة او خمس عشرة سنة والى الاحتلام
وكذلك المرأة الى الحيض ووجوب الصيام عليهما بعد الاحتلام والحيض وما قبل ذلك تأديبا انتهى اقول ولعل من حمل التمرين
بعد السبع اخذ بصدر صحيحة الحلبي ومن ناطه بالتسع اخذ بعجزها مع المرسلة المنقولة عن الفقيه ولعله الاظهر لكثرة الاخبار به زيادة على ما
نقلناه ولدلالة صحيحة الحلبي على ان الامر بعد السبع انما هو لاولادهم ع والذي امروا به شيعتهم انما هو بعد التسع ومن قيد بصيام ثلثة
ايام متتابعة اخذ برواية السكوني واما ما نقله في المخ عن ابني بابويه فهو عين عبارة كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع واعلم ان الغلام
يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فان غلب عليه الجوع والعطش
افطر واذا صام ثلثة ايام ولاء اخذ بصيام الشهر كله انتهى واما ما ذكره المحقق في الشرايع من انه يمرن الصبي والصبية على
الصوم قبل البلوغ ويشدد عليهما لسبع مع الطاقة فلم نقف له على دليل والروايات كما عرفت منها ما دل على السبع او التسع او
القدرة على ثلثة ايام متواليات او الاطاقة على الصيام والذي يتلخص من الجمع بينها وضم بعضها الى بعض هو ان مراتب
الاطفال في القوة والضعف والطاقة وعدمها متفاوتة وبلوغ التسع اعلى المراتب بمعنى امكان ذلك وتيسره من الجميع واما
ما قبلها فالمراتب فيه متفاوتة فبعض يكلف قبل السبع لاطاقته ذلك وبعض بوصولها وبعض بعدها وهكذا وما صرحت به
رواية السكوني من الوجوب فهو محمول على تأكد الاستحباب للاجماع نصا وفتوى على ان مناط الوجوب الشرعي بالبلوغ ومن
المحتمل قريبا حمل الخبر المذكور على التقية فانه منقول عن احمد محتجا بما روى عن النبي ص قال اذا اطاق الغلام صيام ثلثة ايام
وجب عليه صيام شهر رمضان ثم لا يخفى ان مورد الاخبار المتقدمة انما هو الصبي خاصة والاصحاب قد عمموا الحكم في
الصبي والصبية فذكروهما معا وعللوه بان المقتضي في الصبي موجود في الصبية ولا يخ من توقف ازمن الجابر اختصاص هذا
الحكم بالصبي خاصة كما لا يخفى واما البحث في كون صوم الصبي هنا شرعيا يستحق عليه الثواب او تمرينيا فقد تقدم الكلام فيه
في الموضع العاشر من المطلب الاول بقي هنا شيء وهو انه نقل في المخ عن الشيخ في الخلاف انه قال الصبي اذا نوى الصوم ثم بلغ
في الاثناء وجب عليه الامساك ونقل عنه انه قال في كتاب الصلوة منه اذا دخل في الصوم ثم بلغ امسك بقية النهار تأديبا
وليس عليه قضاء ثم قال في المخ والوجه هو الثاني وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس لنا ان الصوم عبادة لا تقبل التجزية
وهو في اول النهار لم يكن مكلفا به فلا يقع التكليف به في باقيه احتج بانه بالغ مكلف يصح منه الصوم وقد انعقد صومه
شرعيا في اول النهار فيجب عليه اتمامه والجواب المنع من شرعية صومه والانعقاد انتهى اقول قد صرح جملة من الاصحاب بان
من فروع الخلاف في صوم الصبي بانه تمريني او شرعي الاتصاف بالصحة والبطلان فيتصف على الثاني دون الاول وترتب
الثواب وعدمه فيترتب على الثاني دون الاول والاجزاء بل لو بلغ في اثناء النهار فانه ينوي الوجوب ويصح صومه على الثاني
دون الاول والظاهر ان الشيخ في كتاب صوم الخلاف انما صرح بوجوب الامساك بناء على كون الصوم عنده شرعيا والعلامة
لما كان مذهبه في المخ انه تمريني ادعى منافاة اول اليوم لآخره وادعى انه في الاول غير مكلف فلا يقع التكليف به في باقيه وفيه
نظر قد اوضحناه فيما تقدم في الموضع المشار اليه آنفا مع انه في المنتهى اختار كون صومه صحيحا شرعيا فقال انه لا خلاف بين
اهل العلم في شرعية ذلك الى ان قال فكان صومه ثابتا في نظر الشرع اذا ثبت ذلك فان صومه صحيح شرعي ونيته صحيحة وينوي

المذاهب لانه الوجه الذي يقع عليه فعله فلا ينوي غيره ثم نقل عن ابي حنيفة انه ليس بشرعي وانما هو امساك عن المفطرات للتأديب ثم قال وفيه قوة وبالجملة فالاحوط في صورة البلوغ في اثناء اليوم لو كان صائما انه يتمه وجوبا وكذا في الصلوة ثم يأتي بهما بعد ذلك ايضا اداء او قضاء **الرابعة** البلوغ الذي يترتب عليه التكليف وجوبا بالصوم وغيره انما يعلم بانبات الشعر الخشن على العانة او خروج المني كيف كان يقظة او نوما او بجماع او غير جماع وهذا مما يشترك فيه الذكور والاناث والحيض والحبل بالنسبة الى النساء الا ان هذين في الحقيقة انما هما دليلان على سبق البلوغ وحصوله وقيل في الانبات انه كذلك ايضا وقيل انه بنفسه دليل على البلوغ كالمني والسن وهو بلوغ التسع بمعنى كمالها في الانثى على المشهور ونقل عن الشيخ في كتاب الصوم من المبسوط بلوغ العشر مع انه في كتاب من الكتاب المذكور وافق المشهور وكذا نقل القول بالعشر عن ابن حمزة والخمس عشرة كذلك في الذكر على المشهور وعن ابن الجنيد بلوغ اربع عشرة سنة كما نقله عنه في المهذب بانه من ثلث عشرة الى اربع عشرة وفي المدارك انه لا خلاف في تحقق البلوغ باكمال الخمس عشرة وانما الخلاف فيما دونه فقيل بالاكتفاء ببلوغ اربع عشرة سنة وقيل بالاكتفاء باتمام ثلث عشرة سنة والدخول في الرابعة عشرة وحيث كان ما عدا التحديد بالسن مما وقع عليه الاتفاق فلا ضرورة في التطويل بذكر روايته مع وجود ذلك في الاخبار التي نذكرها ولنا ما ورد بالتحديد بالسن فمنها ما رواه في الكافي عن حمزة بن حمران عن حمران قال سألت ابا جعفر ع قلت له متى يجب على الغلام ان يؤخذ بالحدود التامة وتقام عليه ويؤخذ بها قال اذا خرج عنه اليتم وادرك قلت فلذلك حد يعرف فقال اذا احتلم او بلغ خمس عشرة سنة او اشعر او انبت قبل ذلك اقيمت عليه الحدود التامة واخذ بها واخذت له قلت فالجارية متى يجب عليها الحدود التامة وتؤخذ بها وتؤخذ لها قال الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في الشراء والبيع واقيمت عليها الحدود التامة واخذ لها وبها قال والغلام لا يجوز امره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة او يحتلم او يشعر او ينبت قبل ذلك ورواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن حمزة بن حمران عن ابي جعفر ع بغير واسطة حمران وعن يزيد الكناسي عن ابي جعفر ع قال الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم وزوجت واقيمت عليها الحدود التامة ولها وعليها والاخبار ببلوغ الجارية بالتسع كثيرة لا حاجة الى التطويل بنقلها واما القول بالعشر فلم اقف له على دليل والظاهر انه ان وجد فهو شاذ نادر وفي الحسن على المشهور وبالصحيح عندي عن سليمان بن خالد عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في حديث في غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين زنى بامرأة محصنة قال لا ترجم لان الذي زنى بها ليس بمدرك ولو كان مدركا رجمت وصحيحة معوية بن وهب المنقولة المتضمنة لانه يؤخذ الصبي بالصيام ما بينه وبين خمس عشرة سنة واربع عشرة سنة ورواية ابي حمزة الثمالي عن الباقر ع قال قلت له جعلت فداك في كم تجري الاحكام على الصبيان قال في ثلث عشرة واربع عشرة قلت فان لم يحتلم فيها قال وان لم يحتلم فيها فان الاحكام تجري عليه وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا بلغ الغلام اشده ثلث عشرة سنة ودخل في الاربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتبت عليه السيئات وكتبت له الحسنات وجاز له كل شيء الا ان يكون ضعيفا او سفيها والظاهر انه بظاهر هذين الخبرين اخذ ابن الجنيد وفي المختلف نقل حديث الثمالي حجة لابن الجنيد وطعن فيه بضعف السند وروى في الكافي والفقيه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب واذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك انها تحيض لتسع سنين وروى في التهذيب في الموثق عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سأله ابي وانا حاضر عن قول الله تعالى حتى اذا بلغ اشده قال الاحتلام قال فقال يحتلم في ست عشرة وسبع عشرة سنة ونحوها فقال اذا اتت عليه ثلث عشرة سنة ونحوها فقال لا اذا اتت عليه ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات وجاز امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا فقال وما السفيه قال الذي يشتري الدرهم باضعافه قال وما الضعيف قال الابله وروى في الكافي والتهذيب عن عيسى بن زيد عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع يثغر الصبي لسبع سنين ويؤمر بالصلوة لتسع ويفرق بينهم في المضاجع لعشر ويحتلم لاربع عشرة وينتهي طوله لاحدى وعشرين وينتهي عقله لثمان وعشرين الا التجارب وروى في التهذيب في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلوة فقال اذا اتى عليه ثلث عشرة سنة فاذا احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلوة وجرى عليه القلم والجارية مثل ذلك ان اتى لها ثلث عشرة او حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلوة وجرى عليها القلم اقول لا يخفى ما بين هذه الاخبار من التدافع في تعيين البلوغ بالسن بالنسبة الى الغلام وقد وردت ايضا اخبار في باب الوصايا والعتق دالة على صحة وصية ابن عشر سنين وعتقه وصدقته مع رشده وتميزه وحملها صاحب المفاتيح دالة على البلوغ بالنسبة الى هذه الاشياء ~~وجعل البلوغ بالنسبة الى هذه الاشياء~~ وجعل البلوغ مراتب باعتبار التكليفات والظاهر بعده فانه ليس في شيء منها ما يشير الى حصول البلوغ بذلك فضلا عن التصريح به ولا صرح بذلك احد من اصحابنا والظاهر منها انما هو ارادة بيان رفع الحجر عنه في امور خاصة متى كان مميزا وان لم يكن بالغا واكثر الاخبار التي ذكرناها دال على البلوغ بكمال ثلث عشرة والدخول في الرابعة عشرة وهي دالة على ما ذهب اليه ابن الجنيد ويمكن ان يحمل الاختلاف في هذه الاخبار على اختلاف الناس في الفهم والذكاء وقوة العقل والبلادة في رواية الثمالي الى ثلث عشرة او اربع عشرة وفي صحيحة معوية بن وهب خمس عشرة واربع عشرة واذا تراها ايضا اختلفت في

ليست مثل الغلام ان الجارية

الخنثى

الأحتلام فظاهر موثقة عبد الله بن سنان ان الاحتلام في ست عشرة وسبع عشرة ونحوهما وظاهر رواية عيسى بن زيد انه يحتلم لأربع عشرة وظاهر ١٤٨
موثقة عمار انه يحتلم قبل ثلث عشرة الا انه لا يبعد ان يكون هذا من قبيل ما يقع في روايات من المتهافتات والغرائب كما يفهم منهما
ايضا الحكم من ان بلوغ الجارية اذا اتى لها ثلث عشرة سنة مع استفاضة الاخبار واتفاق العلماء على انها تبلغ بتسع سنين او عشر ولا
يبعد عندي في الجمع بين الاخبار المذكورة حمل ما دل على البلوغ بخمس عشرة على الحدود والمعاملات كما هو مقتضى سياق رواية
حمران وحمل ما دل على ما دون ذلك على العبادات ويحتمل خروج بعضها مخرج التقية الا انه لا يحضرني الان مذاهب العامة في هذه
المسئلة وكيف كان فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال ثم انه لا يخفى ان ظاهر عبارات الاصحاب وظاهر الاخبار ايضا ان بلوغ
الخمس عشرة موجب للبلوغ اعم من ان يكون بالدخول فيها او باتمامها الا ان شيخنا الشهيد الثاني في المسالك قال ويعتبر اكمال
السنة الخامسة عشرة والتاسعة في الانثى فلا يكفي الطعن فيها عملا بالاستصحاب وفتوى الاصحاب وان الداخل في السنة الاخيرة لا
يسمى ابن خمس عشرة سنة لغة ولا عرفا والاكتفاء بالطعن فيها وجه للشافعية انتهى **الخامسة** المشهور بين الاصحاب عدم
صحة الصوم الواجب من المسافر الذي يلزمه التقصير الا فيما ياتي استثناؤه وحكى المحقق في المعتبر والعلامة في المخ عن الشيخ المفيد قوله
بجواز صوم ما عدا شهر رمضان من الواجبات في السفر والظاهر انه في غير المقنعة فان مذهبه فيها مطابق للقول المشهور ونقل عن
علي بن بابويه انه جوز صوم جزاء الصيد في السفر ويدل على القول المشهور وهو المعتمد المعضود الاخبار المستفيضة كصحيحة صفوان
بن يحيى عن ابي الحسن ع انه سئل عن الرجل يسافر في شهر رمضان فيصوم فقال ليس من البر الصيام في السفر والعبرة بعموم الجواب لا
بخصوص السؤال وصحيحة عمار بن مروان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد
او في معصية الله او رسولا لمن يعصي الله عز وجل او طلب شحنا او سعاية او ضررا على قوم مسلمين ورواية ابان بن تغلب عن ابي جعفر ع
قال قال رسول الله ص خيار امتي الذين اذا سافروا افطروا وقصروا واذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا وموثقة محمد بن مسلم عن ابي
عبد الله ع انه قال فيمن ظاهر في شهر رمضان فلم يجد ما يعتق ينتظر حتى يصوم رمضان ثم يصوم شهرين متتابعين وان ظاهر و
هو مسافر افطر حتى يقدم وموثقة زرارة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الظهار على الحرة والامة قال نعم وان ظاهر وهو
مسافر افطر حتى يقدم وان صام فاصاب مالا يملك فليقض الذي ابتدأ فيه وموثقته الاخرى قال قلت لابي جعفر ع ان امي
كانت جعلت عليها نذرا ان رد الله عليها بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه ان تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت فخرجت
معنا مسافرة الى مكة فاشكل علينا لمكان النذر اتصوم ام تفطر فقال لا تصوم وضع الله عز وجل عنها حقه وتصوم هي ما جعلت
على نفسها قلت فما ترى اذا رجعت الى المنزل اتقضيه قال لا قلت افتترك ذلك قال لا اني اخاف ان ترى في الذي نذرت فيه ما تكره والظ
ان المراد من قوله ع وتصوم هي ما جعلت على نفسها يعني من صوم مستحب تعتاده وفيه اشارة الى جواز الصوم المستحب في السفر كما ياتي بيانه
وقوله افتترك ذلك يعني تنقض اصل النذر وتترك الصيام بعد رجوعها الى المنزل وموثقة عمار قال سألنا ابا عبد الله ع عن الرجل
يقول لله علي ان اصوم شهرا او اكثر من ذلك او اقل فعرض له امر لا بد له من ان يسافر ايصوم وهو مسافر قال اذا سافر فليفطر لانه لا
يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن
رجل جعل على نفسه صوم شهر بالكوفة وشهر بالمدينة وشهر بمكة من بلاء ابتلي به فقضي انه صام بالكوفة شهرا ودخل المدينة
فصام بها ثمانية عشر يوما ولم يقم عليه الجمال قال يصوم ما بقي عليه اذا انتهى الى بلده ورواية عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع
في رجل مرض في شهر رمضان فلما برئ اراد الحج فكيف يصنع بقضاء الصوم فقال اذا رجع فليقضه ورواية سماعة قال سألته
عن الصيام في السفر فقال لا صيام في السفر قد صام اناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فسماهم العصاة فلا صيام في
السفر الا ثلثة ايام التي قال الله عز وجل في الحج ورواية محمد بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو ان رجلا مات صائما
في السفر ما صليت عليه وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في السفر في شهر رمضان
ولا غيره وكان يوم بدر في شهر رمضان وكان يوم الفتح في شهر رمضان ورواية عبد الكريم بن عمرو قال قلت لابي عبد الله ع
اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي تشك
فيه اقول لعل النهي عن صوم الذي يشك فيه في النذر محمول على الكراهة بل انه افضل صوم من شعبان ليكون مجزيا عن
شهر رمضان متى ظهر كونه منه بخلاف ما اذا صامه بنية النذر فانه يحتاج الى القضاء لو ظهر كونه من شهر رمضان ورواية
القسم بن ابي القسم الصيقل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم عيد
فطر او اضحى او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد
وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها وتصوم يوما بدل يوم ان شاء الله تعالى ومثلهما صحيحة علي بن مهزيار قال كتب بندار
مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب ع وقرأته لا تتركه الا
من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك الحديث وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته
عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان وهو مسافر يقضي اذا قام في المكان قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام الى
غير ذلك من الاخبار الكثيرة ولنا فيها في صدر المسئلة علم جواز الصوم بالمسافر الذي يلزمه التقصير لان من ليس

كذلك فحكمه حكم المقيم مثل كثير السفر والعاصي بسفره ومن نوى اقامة عشرة في غير بلده او مر بمنزل قد استوطنه او مضى عليه ثلثون يوما مترددا فانه لا ريب في صحة الصوم من هؤلاء جميعا كما يجب عليهم اتمام الصلوة ولا خلاف فيه نصا وفتوى وفي صحيحة معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام هما يعني التقصير والافطار واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت والكلام في ذلك قد تقدم مفصلا في كتاب الصلوة وقد استثنى الاصحاب من المنع من صوم الواجب في السفر مواضع **احدها** صوم ثلثة ايام بدل الهدي اطلاقا لقوله عز وجل فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وخصوص صحيحة رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام الواردة في صوم هذه الايام حيث قال فيها يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو يوم عرفة مسافرا انا اهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلثة ايام في الحج وموثقة الحسن بن الجهم قال سئلته عن رجل فاته صوم الثلثة ايام في الحج قال من فاته صوم ثلثة ايام في الحج ما لم يكن جمالا تاركا فانه يصوم بمكة ما لم يخرج منها فان ابي جماله ان يقيم عليه فليصم في الطريق الى غير ذلك من الروايات الاتية ان شاء الله في محلها من كتاب الحج ونقل عن ابن عقيل المنع من ذلك في السفر **وثانيها** صوم ثمانية عشر يوما لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا وعجز عن الفداء وهو بدنة لما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن ضريس عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل افاض من عرفات من قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله **وثالثها** من نذر يوما معينا وشرط في نذره ان يصوم سفرا وحضرا وقد ذهب الشيخان واتباعهما الى انه يصوم كذلك واستدل على ذلك بصحيحة علي بن مهزيار المتقدمة وقوله فيها وليس عليك صوم في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك ويشكل ذلك بما دلت عليه من صحة صوم النذر في المرض اذا نوى ذلك مع انه لا قائل به والاخبار المتقدمة في عدم جواز صوم المريض صريحة في رده والظاهر انه من اجل ذلك توقف المحقق فقال ولمكان ضعف هذه الرواية جعلناه قولا مشهورا واعترضه السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وغيرهما بان الرواية صحيحة والاضمار الذي فيها غير ضائر وكذا ابهام الكاتب قال في الذخيرة بعد ذكر ذلك وما ادري اي سبب ضعفها المحقق اقول لا يخفى ان هذا الاصطلاح الذي نوعوا عليه الاخبار انما وقع بعد عصر المحقق في زمن العلامة وقيل او شيخه احمد بن طاوس وان كان قد تداول في زمانه كما يشير اليه كلامه في المعتبر الا ان مراد المحقق كثيرا كما يفهم من عباراته من وصف الضعيف السند بالتحسين والصحيح لما دل على جواز صوم النذر في السفر اذا نوى ذلك في نذره مع استفاضة الاخبار بالنهي عنه في السفر مطلقا كما سيأتي ان شاء الله ودلت على جواز صوم المريض كذلك مع الاتفاق نصا وفتوى على عدم جوازه صار ذلك سببا في ضعفها وردها والتوقف فيها الا ان الحكم اتفاقي عندهم ولا مخالف فيه ظاهرا الا ما يظهر من كلام المحقق ره ونقل العلامة في المختلف عن علي بن بابويه في رسالته وابنه في مقنعه انهما استثنيا الصوم في كفارة صيد المحرم وصوم كفارة الاحلال من الاحرام قال وهو اشارة الى بدل الهدي قال وان كان به اذى من رأسه وصوم الاعتكاف في المساجد الاربعة وانت خبير بان ما نقل عن ابني بابويه هنا فهو مأخوذ من كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام ولا تصوم في السفر شيئا من صوم الفرض ولا السنة ولا تطوع الا الصوم الذي ذكرناه في اول الباب من صوم كفارة صيد الحرم وصوم كفارة الاحلال في الاحرام ان كان به اذى من رأسه وصوم ثلثة ايام لطلب حاجة عند قبر النبي صلى الله عليه وآله وصوم الاعتكاف في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة ومسجد المدائن انتهى ومنه يعلم ان مستند الحكم المذكور عندهما انما هو الكتاب المشار اليه وان من توهم عدم المستند لهما فهو ليس في محله ونقل عن السيد المرتضى رضي الله عنه انه استثنى من الصوم الواجب الممنوع في السفر مطلق الصوم المنذور اذا علق بوقت معين فاتفق في السفر ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى قال يصوم ابدا في السفر والحضر والرواية مع ضعفها معارضة بما هو اصح واصرح منها مما دل على عدم الجواز في السفر عموما وخصوصا كما تقدم ومن الثاني موثقة زرارة المتقدمة ورواية الصيقل وصحيحة علي بن مهزيار المتقدمات والشيخ حمل هذه الرواية على من نذر يوما وشرط على نفسه ان يصومه في السفر والحضر واستدل على ذلك بصحيحة علي بن مهزيار المتقدمة وبالجملة لا يخ من شوب الاشكال والاحوط ان لا يتعرض لايقاع النذر على هذا الوجه **السادسة** لو نذر يوما معينا فاتفق احد العيدين او ايام التشريق في منى لم يصح صومه وهل يجب عليه قضاؤه ام لا قولان اولهما للشيخ في النهاية وموضع من المبسوط وابن حمزة ونقل عن الصدوق ايضا والثاني للشيخ ايضا في موضع اخر من المبسوط واختاره ابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس والمحقق في الشرايع والعلامة في المختلف وظاهر الشهيد في الدروس التوقف في ذلك حيث قال بعد ذكر تحريم صوم هذه الايام ولو وافق نذره لها ففي صيام بدلها قولان احوطهما الوجوب ويدل على وجوب القضاء ما تقدم في سابق هذه المسألة من رواية الصيقل وصحيحة علي بن مهزيار قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب عليه السلام اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء الله تعالى وهذه الرواية قد رواها السيد السند في المدارك بطريق صحيح عن محمد بن يعقوب وزاد فيها بعد قوله او اضحى او يوم جمعة ثم طعن فيها بانها تتضمن ما اجمع الاصحاب على خلافه من مساواة يوم الجمعة لغيره من العيدين في تحريم الصوم وهذه الزيادة انما هي في رواية التهذيب لا في رواية الكافي مع ان الشيخ في التهذيب ايضا قد روى هذا المتن بعينه عن القسم بن ابي القاسم الصيقل عنه عليه السلام بغير هذه الزيادة كما قدمناه والظاهر ان هذه الزيادة انما هي سهو من قلم الشيخ او الناسخ واما الرواية الاخرى فردها بضعف السند من حيث جهالة الكاتب والمكتوب اليه ثم نقل عن فخر المحققين بانه اجاب عن الروايتين بالحمل على الاستحباب

٤٤٣ دون القضاء ولو كان واجبا لم يعلقه بالمشية بلفظ ان لان ان تختص بالمحتمل لا المتحقق ثم رده بانه ضعيف من ان المعلوم ان هذا التعليق للتبرك لا للشك مع ان المندوب مما وللواجب في مشية الله تعالى ثم قال والمسألة محل تردد ولا ريب ان القضاء اولى واحوط والعلامة في المخ بعد ان اختار عدم وجوب القضاء كما قدمنا نقله عنه قال لنا انه نذر صوم زمان لا ينعقد صومه فلا ينعقد نذره كما لو نذر صوم الليل ولم يعلم به ولان صوم العيد حرام فلا يقع قربة فلا يصح نذره ووجوب القضاء تابع للاداء ثم نقل عن الشيخ انه احتج على وجوب القضاء برواية القسم بن ابي القسم الصيقل ثم ساق الرواية واسند له ايضا بانه نذر صوما على وجه الطاعة ظاهرا ولم يسلم له الزمان فكان عليه القضاء لانعقاد نذره كالمسافر ثم اجاب عن الرواية بانه لا يحضرني الان حال رواتها ومع ذلك فهي مرسلة ولا تدل على المطلوب لاحتمال ان يكون الامر بالقضاء متوجها الى المريض والمسافر ويكون للاستحباب ولا نزاع فيه ثم قال والمنع كون النذر منعقدا لانه نذر ما لا يصح صومه وكان كما لو نذر الليل اجماعا ولا بد والفرق بينه وبين المسافر ظاهر لان العيد زمان لا يقع فيه صوم البتة وزمان السفر يصح فيه الصوم منه مع التقييد بالسفر ومن غيره من المقيمين فلهذا وجب قضاؤه لان زمانه ليس باعتبار عدم قبول الزمان ايقاع الصوم فيه بل للاخلال بالمسافر انتهى اقول لا يخفى ما في هذه التعليلات العليلة سيما في مقابلة الاخبار خصوصا مع صحة السند في بعضها وقال في المنتهى لو نذر صوم يوم فظهر انه العيد افطر اجماعا وهل يجب عليه قضاؤه ام لا فيه تردد اقربه عدم الوجوب لنا انه زمان لا يصح صومه فلا يتعلق النذر به ولا اثر للجهالة لانه لا يخرج بذلك عن كونه عيدا واذا لم يجب الاداء سقط القضاء اما اولا فلانه يجب بامر جديد ولم يوجد واما ثانيا فلانه يتبع وجوب الاداء والمتبوع منتف فيكون منتفيا انتهى والجواب الحق ان اصل النذر لم يتعلق بالعيد وان اتفق كونه كذلك واما المبطل انما هو الاول فان الاحكام الشرعية انما تبنى على الظواهر والواقع فقوله انه لا اثر للجهالة لانه لا يخرج بذلك عن كونه عيدا ثم اشد المنع لما ذكرناه وغاية ما يلزم من ذلك عدم جواز الصوم بعد انكشاف كونه يوم عيد وهو لا نزاع فيه اذ الكلام انما هو في وجوب القضاء وقوله فلانه يجب بامر جديد صحيح والامر موجود في الروايتين المتقدمتين واما قوله انه يتبع وجوب الاداء فهو مناف لما ذكره اولا من قوله انه لا يجب الا بامر جديد وهو من مثله قدس سره بعيد فان القول بتوقف القضاء على امر جديد ولا تعلق له بالاداء مقابل للقول بكون القضاء تابعا للاداء بمعنى انه متى انتفى الاداء انتفى القضاء اللهم الا ان يكون مراده هنا سقوط القضاء على كلا القولين قال شيخنا الشهيد الثاني في كتاب النذر من المسالك بعد ان ذكر صحيحة علي بن مهزيار حجة للشيخ ومن تبعه واستدل لهم ايضا بان اليوم المعين من الاسبوع كيوم الاثنين مثلا قد يتفق فيه العيد وقد لا يتفق فيتناوله النذر الى ان قال واجيب عن الرواية بحملها على الاستحباب لانه لو كان واجبا لم يعلقه بالمشية بلفظ ان لانه مختص بالمحتمل لا بالمتحقق ثم قال وفيه نظر لان من جملة المسؤول عنه ما يجب قضاؤه قطعا وهو ايام السفر والمرض والمشية كثيرا ما تقع في كلامهم للتبرك وهذا اللائق بمقام الجواب عن الحكم الشرعي انتهى وهو مؤيد لما ذكرناه وظاهر فيما اخترناه وكيف كان فانه مع وجود الروايتين المذكورتين وصراحتهما في وجوب القضاء سيما مع صحة احديهما وعدم وجود المعارض فلا مجال للخروج عما دلتا عليه ثم يبقى الاشكال في انهما قد دلتا على وجوب القضاء مع اتفاق السفر في ذلك اليوم ومثلهما في ذلك ما رواه في الكافي عن ابن جندب قال سأل عباد بن ميمون وانا حاضر عن رجل جعل على نفسه نذر صوم واراد الخروج في الحج فقال ابن جندب سمعت من زرارة عمن رواه عن ابي عبد الله ع انه سأله عن رجل جعل على نفسه صوم يوم يصومه فحضرته نية في زيارة ابي عبد الله ع قال يخرج ولا يصوم في الطريق فاذا رجع قضى ذلك وروى هذه الرواية في التهذيب عن ابن جندب قال سأل اباعبد الله ع ميمون وانا حاضر الى اخره وظاهر كلام العلامة في المخ انه لا نزاع في وجوب القضاء هنا وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني في المسالك في كتاب النذر كما سمعته من عبارته المنقولة ومثله سبطه السيد السند في شرح النافع حيث صرح في شرح قول المصنف ره لو نذر يوما معينا فاتفق السفر افطر وقضى وكذا لو مرض او حاضت المرأة او نفست بما صورته بعد كلام في المقام واما وجوب القضاء فمقطوع به في كلام الاصحاب ولم نقف على مستند سوى ما رواه الكليني ثم ذكر رواية علي بن مهزيار بطريق فيه محمد بن جعفر الرزاز ثم طعن فيها بحيث انه غير موثق وطعن في متنها بما تقدم عنه في كتاب الصوم وبالجملة فان الظاهر هو العمل بالروايتين المتقدمتين في وجوب القضاء في المواضع التي اشتملتا عليها من كون ذلك العيدين او السفر او المرض والاصحاب انما اختلفوا فيما لو اتفق في العيدين وظاهرهم الاتفاق على وجوب القضاء في السفر والمرض وهو في المرض مما لا اشكال فيه حيث لم يرد لها معارض في ذلك وانما الاشكال في السفر لما تقدم في موثقة زرارة الثانية مما هو صريح في عدم وجوب القضاء ومثلها ايضا ما رواه الكليني والشيخ عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع عن ابائه ع في الرجل يجعل على نفسه اياما معدودة مسماة في كل شهر ثم يسافر فتمر به الشهور انه لا يصوم في السفر ولا يقضيها اذا شهد ولعل الترجيح للروايتين المتقدمتين لاعتضادهما بعمل الاصحاب مع امكان التأويل في هذين الخبرين **السابعة** اختلف الاصحاب في صيام التطوع في السفر فقال الشيخ المفيد قدس الله روحه لا يجوز ذلك الا ثلثة ايام للحاجة عند قبر النبي ص او في مشهد من مشاهد الائمة ع فانه قد روي حديث في جواز التطوع في السفر بالصيام وجاءت اخبار بكراهة ذلك وانه ليس من البر الصيام في السفر وهي اكثر وعليها العمل عند فقهاء العصابة فمن اخذ بالحديث لم يأثم اذا اخذ به من جهة الاتباع ومن عمل على اكثر الروايات واعتمد على المشهور منها في اجتناب الصوم في السفر على وجه سوى ما عددناه كان اوفق بالحق وقال الشيخ يكره صيام النوافل في السفر على كل حال وقد وردت رواية في جواز ذلك فمن عمل بها لم يكن مأثوما

الا ان الاحوط ما قدمناه وقال السيد المرتضى رضي الله عنه في الجمل قد اختلفت الرواية في كراهة صوم التطوع في السفر وجوازه ولم يتعرض فيه لفتوى وقال ابنا بابويه لا يصوم في السفر تطوعا ولا فرضا واستثنى من التطوع صوم ثلاثة ايام للحاجة في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وصوم الاعتكاف في المساجد الاربعة وقال سلار ولا يصوم المسافر تطوعا ولا فرضا الا ثلاثة ايام بدل المتعة وصوم يوم النذر اذا علقه بوقت الحضر والسفر وصوم ثلاثة ايام الحاجة وقد تقدم جواز صوم التطوع في السفر وقال ابن حمزة صيام النفل في السفر ضربان مستحب وهو ثلاثة ايام الحاجة عند قبر النبي صلى الله عليه وآله وجائز وهو ما عدا ذلك وقد ذكر كراهة صوم النافلة في السفر والاول انسب وهذه الاقوال كما ترى دائرة بين الجواز من غير كراهة وهو قول ابن حمزة وبين الجواز على الكراهة وهو المشهور وبين التحريم الا ما استثني وهو قول الصدوق وقد يميل الى القول بالتحريم يميل كلام السيد السند في المدارك حيث قال بعد نقل جملة من الاقوال في المسألة ما لفظه والاصح المنع من التطوع مطلقا الا ثلاثة ايام الحاجة عند قبر النبي صلى الله عليه وآله ثم اورد جملة من الاخبار الصحاح المتقدمة الدالة على ذلك باطلاقها مثل صحيحة صفوان بن يحيى وصحيحة عمار بن مروان وصحيحة زرارة وصحيحة احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر فقال فريضة فقلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلاة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم قال لا تصم ثم قال قال الشيخ رحمه الله في كتب بعدما اورد هذه الروايات ولو خلينا وظاهر هذه الاخبار لقلنا ان صوم التطوع في السفر محظور كما ان صوم الفريضة محظور غير انه قد ورد فيه من الرخصة ما نقلنا من الحظر الى الكراهة ثم اورد في ذلك روايتين احديهما بطريق فيه عدة من الضعفاء والمجاهيل عن اسمعيل بن سهل عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال خرج ابو عبد الله عليه السلام من المدينة في ايام بقين من شعبان فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له اتصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال نعم شعبان الي ان شئت صمته وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل على الافطار والثانية رواها بطريق فيه ضعف جدا عن الحسن بن بسام الجمال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض وليس لنا ان نفعل الا ما امرنا قال ولا يخفى ان الخروج عن مقتضى الاخبار الصحيحة المستفيضة بهاتين الروايتين الضعيفتين ~~بهاتين الروايتين~~ غير جيد اقول لا يخفى ان كلامه هذا انما يتم بناء على ثبوت هذا الاصطلاح المحدث وصحته واما من لا يرى العمل به كاصحابنا المتقدمين وجملة من المتأخرين فلا معنى له لانهم يحكمون بصحة الاخبار كلا والضعف عندهم ليس باعتبار الاسانيد كما هو باعتبار متون الاخبار ومضامينها متى خالفت السنة المستفيضة والقواعد المقررة او القرآن ونحو ذلك من الوجوه التي قرروها ولهذا ترى الشيخين وغيرهما من المتقدمين ممن طرح هذه الاخبار يحمل تلك الاخبار على الكراهة وهو المشهور ايضا بين المتأخرين على ان ما دل على الجواز ليس منحصرا في هذين الخبرين بل منها موثقة زرارة المتقدمة لقوله عليه السلام لا تصوم وضع الله عز وجل عنها حقه وتصوم هي ما جعلت على نفسها فانه منعها عن صوم الذي هو حق الله عز وجل ورخص لها في صيام المستحب وهو ما جعلته على نفسها وروى الشيخ في الصحيح عن سليمان الجعفري قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول كان ابي عليه السلام يصوم يوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ويأمر بظل مرتفع فيضرب له فيغتسل مما يبلغ منه الحر ومن الاخبار الصريحة في المنع من الصوم المتحتم موثقة عمار المتقدمة لقوله عليه السلام فيها اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية ونحوها صحيحة زرارة المتقدمة ونقل الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان قال روى العياشي باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في السفر تطوعا ولا فريضة بقي الكلام في ان الجمع بين هذه الاخبار بحمل اخبار التحريم على الكراهة واخراجها عن حقيقتها مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة ووجود المعارض من الاخبار وليس قرينة على ذلك وايضا فان الكراهة حكم شرعي لا يثبت الا بالدليل الواضح واختلاف الاخبار ليس بدليل على ذلك ولعل اخبار الجواز انما خرجت مخرج التقية كما هو الغالب في اختلاف الاخبار ~~ليس بدليل على ذلك~~ فان ذلك هو المناسب لمذهب العامة حيث ان اخبار المنع متفق بعمل الطائفة قديما وحديثا مع صحتها وصراحتها وبعدها عن مذهب العامة وهو مما يؤذن بكون ذلك مذهب اهل البيت عليهم السلام وكيف كان فطريق الاحتياط واضح واما ما يدل على استثناء صوم ثلاثة ايام للحاجة بالمدينة فهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان لك مقام بالمدينة ثلاثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان يربط نفسه فيها حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تأتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تأتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله واسأل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها ولم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة صلى الله عليه وآله في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضى حاجتك ان شاء الله تعالى **الثامنة** قد ورد في الاخبار وبه صرح الاصحاب المنع من صيام التطوع للزوجة الا باذن زوجها والعبد الا باذن سيده والولد الا باذن والده والضيف الا باذن مضيفه وهل ذلك على وجه التحريم في الجميع او الكراهة في بعض والتحريم في بعض قولان وورد ايضا كراهة الصوم لمن يدعى الى طعام وتفصيل ذلك يقع في مواضع خمسة **الاول** في حكم الضيف والمشهور الكراهة وهو مذهب العلامة

فی المنتهی وجملة من کتبه والمحقق فی الشرایع وزاد فیها ان الاظهر انه لا ینعقد مع النهی وذهب فی المعتبر والنافع الی انه غیر صحیح والی ذلک ذهب العلامة فی الارشاد ومن الاخبار الواردة فی ذلک روایة الزهری وروایة کتاب کتاب الفقه الرضوی المتقدم نقلهما فی اول الکتاب وقوله علیه السلم فیهما واما صوم الاذن فالمرأة لا تصوم تطوعاً الا باذن زوجها والعبد لا یصوم تطوعاً الا باذن مولاه والضیف لا یصوم تطوعاً الا باذن صاحب البیت فان رسول الله صلی الله علیه وآله قال من نزل علی قوم فلا یصومن تطوعاً الا باذنهم وفی وصیة النبی صلعم لعلی عم المرویة فی اخر کتاب الفقیه ولا یصوم الضیف تطوعاً الا باذن صاحبه ومنها روایة هشام بن الحکم عن ابی عبد الله عم قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله من فقه الضیف ان لا یصوم تطوعاً الا باذن صاحبه ومن طاعة المرأة لزوجها ان لا تصوم تطوعاً الا باذنه ومن صلاح العبد وطاعته ونصحه لمولاه ان لا یصوم تطوعاً الا باذن مولاه وامره ومن بر الولد لابویه ان لا یصوم تطوعاً الا باذن ابویه وامرهما والا کان الضیف جاهلاً وکانت المرأة عاصیة وکان العبد فاسقاً عاصیاً وکان الولد عاقاً ومنها ما رواه فی الکافی بسنده عن الفضیل بن یسار ورواه فی الفقیه عن الفضیل بن یسار فی الموثق عن ابی جعفر عم قال قال رسول الله صلعم اذا دخل رجل بلدة فهو ضیف علی من بها من اهل دینه حتی یرحل عنهم ولا ینبغی للضیف ان یصوم الا باذنهم لئلا یعملوا الشیء فیفسد علیهم ولا ینبغی لهم ان یصوموا الا باذن الضیف لئلا یحتشمهم فیشتهی الطعام فیترکه لهم احتج من قال بالکراهة بان غایة ما تدل علیه روایة هشام هو ان الضیف متی صام کان جاهلاً والجهل یتحقق بفعل المکروه فلا یدل علی التحریم واما روایة الفضیل فغایة ما تدل علیه انه لا ینبغی له الصوم الا باذنهم ولفظ لا ینبغی ظاهر فی الکراهة ونقل فی المدارک عن المحقق فی المعتبر انه استدل علی التحریم بروایة الزهری ثم رده بضعف الروایة قال وهذه الروایة ضعیفة السند جداً فلا تنهض حجة فی اثبات التحریم انتهی اقول والحق ان روایة الزهری وکتاب الفقه الرضوی ظاهرتا الدلالة فی التحریم ~~علی ...~~ ولفظ لا ینبغی فی روایة الفضیل وان کان ظاهراً فی الکراهة بالنظر الی العرف الناس الا ان هذا اللفظ فی الاخبار مما تکاثر استعماله فی التحریم علی وجه لا یکاد یحیط به العد وقد حققنا فی غیر موضع من زبرنا انه من الالفاظ المشترکة فی الاخبار بین التحریم والکراهة بالمعنی العرفی وانه لا یحمل علی احدهما الا مع القرینة واما نسبة الضیف الی الجهل بصیامه بغیر اذن فهو محتمل للامرین وبالجملة فالقول بالتحریم لا یخ من قوة وهو ظاهر المحدث الکاشانی فی الوافی کما یفهم من عنوانه الباب حیث قال باب من لا یجوز له التطوع ثم نقل اخبار الضیف فی جملة اخبار الباب الا انه فی المفاتیح صرح بالکراهة فجعله فیما یکره من الصیام وهو منه غریب **الثانی** فی حکم الولد والمشهور الکراهة وبه صرح فی المفاتیح ایضاً مع نقله اخبار الولد فی الباب الذی عنونه فی الوافی بما عرفت وذهب المحقق فی النافع الی عدم الصحة وهو مذهب العلامة فی الارشاد واستقربه فی التمهید فی الدروس وهو المختار فی المسالک لتصریح روایة هشام بعقوقه لو وقع بغیر اذنهما والعقوق محرم بلا خلاف ولا اشکال وجملة من متاخری المتاخرین انما صاروا الی الکراهة مع اعترافهم بدلالة الروایة المذکورة علی التحریم من جهة الطعن فی سندها بناء علی هذا الاصطلاح المحدث مع انها مرویة فی الکافی والفقیه وقد رواها فی الفقیه عن نشیط بن صالح عن هشام بن الحکم قال فی الذخیرة وطریقه الیه فی المشیخة غیر مذکور وکان من کتابه فیکون صحیحاً انتهی وصحیح الخبر المذکور التوقف علی اذن الوالدین فیجب العمل بما دل علیه لعدم المعارض فی البین وهذا الخبر ایضاً رواه الصدوق فی العلل عن ابیه عن احمد بن ادریس عن محمد بن احمد عن احمد بن هلال عن مروک بن عبید عن نشیط بن صالح عن هشام کما نقلنا وفیه ومن بر الولد ان لا یصوم تطوعاً ولا یحج تطوعاً ولا یصلی تطوعاً الا باذن ابویه وامرهما ثم ساق الخبر الی ان قال وکان الولد عاقاً قاطعاً للرحم الا ان الصدوق قال بعد نقله قال محمد بن علی مؤلف هذا الکتاب جاء هذا الخبر هکذا ولکن لیس للوالدین علی الولد طاعة فی ترک الحج تطوعاً کان او فریضة ولا فی ترک الصلوة ولا فی ترک الصوم تطوعاً کان او فریضة ولا فی شیء من ترک الطاعات وظاهر حمله له علی الکراهة دون التحریم کما هو المشهور **الثالث** فی حکم العبد والظاهر انه لا خلاف فی توقف صحة صومه علی اذن سیده کما نقله فی المنتهی قال لانه مملوک له لا یصح له التصرف فی نفسه ولا یملک منافعه ثم قال ولا فرق بین کون المولی حاضراً او غائباً وقد تقدم ما یدل علی ذلک فی حدیثی الزهری وکتاب الفقه تطوعاً الا باذن مولاه ولا یصوم الضیف تطوعاً الا باذن صاحبه والعجب من صاحب الوسائل انه عنون الباب الذی اورد فیه هذه الاخبار بالکراهة فقال باب کراهة صوم العبد والولد تطوعاً بغیر اذن السید والوالدین مع ما عرفت من علم الخلاف فی التحریم هنا ودلالة الاخبار علیه وهو من جملة غفلاته التی وقفت له فی هذا الکتاب **الرابع** الزوجة والظاهر انه لا خلاف فی توقف صحة صومها علی اذن الزوج کما نقله فی المعتبر فقال انه موضع وفاق ویدل علیه الاخبار المتقدمة وما رواه فی الکافی فی الصحیح عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر عم قال قال النبی صلی الله علیه وآله لیس للمرأة ان تصوم تطوعاً الا باذن زوجها وروایة القسم بن عروة عن بعض اصحابه عن ابی عبد الله عم قال قال لا یصلح للمرأة ان تصوم تطوعاً الا باذن زوجها وعن محمد بن مسلم فی الصحیح عن ابی جعفر عم قال جاءت امرأة الی النبی صلی الله علیه فقالت یا رسول الله ما حق الزوج علی المرأة فقال لها ان تطیعه ولا تعصیه ولا تصدق من بیته الا باذنه ولا تصوم تطوعاً الا باذنه الحدیث الا انه قد روی علی بن جعفر عم فی کتابه عن اخیه عم قال سألته عن المرأة الها ان تخرج بغیر اذن زوجها قال لا قال وسألته ... عن المرأة الها ان تصوم بغیر اذن زوجها قال لا بأس وظاهرها کما تری جواز الصوم ندباً بغیر اذنه ولعله محمول علی الصوم الواجب جمعاً بینه وبین ما دل من الاخبار المذکورة وصاحب الوسائل قد اختار هنا الکراهة ایضاً والظاهر انه جعلها وجه جمع بین روایة علی بن جعفر المذکورة وبین الاخبار المتقدمة وقد عرفت غیر مرة ما فی هذا الجمع بین الاخبار وان کان بالغاً بینهم فی الاشتهار الا انه لا یقبل عندهم الانکار لانه من قبیل رب مشهور لا اصل له ورب متأصل لیس بمشهور والوجه فی الجمع انما هو ما ذکرناه من حمل الروایة علی الصوم الواجب فان الروایات المتقدمة صریحة او کالصریحة فی التحریم ویؤیده ایضاً ما صرح به الاصحاب من ان منافع

الاستمتاع بالزوجة مملوكة للزوج فلا يجوز لها ان تعرض نفسها للتصرف بما يمنعه والملاقاة للنصوص وكلام الاصحاب يتضمن انه
لا فرق في الزوجة بين الدائم ولا المتمتع بها ولا في الزوج بين الحاضر والغائب ونقلوا عن الشافعي اشتراط الحضور وردوه بالملاقاة للنصوص ....

الخامس المدعو الى الطعام والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في استحباب افطاره وان الافضل له عدم الاعلام بصومه ويدل على ذلك
ما رواه الصدوق في الصحيح عن جميل بن دراج عنه يعني ابا عبد الله ع انه قال من دخل على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب
الله له صوم سنة قال الصدوق ره قال مصنف هذا الكتاب هذا في السنة والتطوع جميعا وعن داود الرقي عن ابي عبد الله ع قال لافطارك
في منزل اخيك المؤمن افضل من صيامك سبعين ضعفا او تسعين ضعفا وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال افطارك لاخيك المؤمن
افضل من صيامك تطوعا وعن نجم بن حطيم عن ابي جعفر ع قال من نوى الصوم ثم دخل على اخيه فسأله ان يفطر عنده فليفطر وليدخل عليه السرور
فانه يحتسب له بذلك اليوم عشرة ايام وهو قول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وعن جميل بن دراج قال قال ابو عبد الله ع من دخل
على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة وعن صالح بن عقبة قال دخلت على جميل بن دراج وبين
يديه خوان وعليه غسانية يأكل منها فقال ادن فكل فقلت اني صائم فتركني حتى اذا اكلها فلم يبق منها الا اليسير فعزم علي الا افطرت فقلت
له الا كان هذا قبل الساعة فقال اردت بذلك ادبك ثم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ايما رجل مؤمن دخل على اخيه وهو صائم فسأله
الاكل فلم يخبره بصيامه فيمن عليه بافطاره كتب الله له جل ثناؤه بذلك اليوم صيام سنة وعن علي بن حديد قال قلت لابي الحسن الرضا ع
ادخل على القوم وهم يأكلون وقد صليت العصر وانا صائم فيقولون افطر فقال افطر فانه افضل والمستفاد من هذه الاخبار تعليق الاستحباب
على الدعوة الى الطعام واما ما اشتهر في هذه ~~الاخبار تعليق الاستحباب~~ الاوقات سيما في بلاد العجم من اهتمامهم بتفطير الصائم بشيء يدفع اليه
من تمرة او يسير من الحلواء او نحو ذلك لاجل تحصيل الثواب بذلك فليس بداخل تحت هذه الاخبار ولا هو مما يترتب عليه الثواب
المذكور فيها كما لا يخفى **التاسعة** الظاهر انه لا خلاف في ان من عليه قضاء من شهر رمضان فلا يجوز له التطوع بشيء من الصيام حتى
يؤدي ما بذمته من القضاء الا ما يفهم من كلام السيد المرتضى في اجوبة المسائل الرسية حيث قال ويجوز لمن عليه صيام من شهر رمضان
ان يصوم نذرا عليه ويصوم كفارة لزمته ولو صام نفلا ايضا لجاز وان كان مكروها كذا نقله في المنتهى في كتاب الصلوة ~~ونقله عنه~~
~~في المنتهى في كتاب الصلوة~~ ونقل عنه في كتاب الصوم انه احتج على ما ذكره من جواز صوم النافلة بالاصل الدال على الاباحة ثم رده بانه
معارض بالاخبار وبالجملة فان ما ذكره شاذ نادر لا نعرف به ويدل على ما ذكرناه ما رواه الكليني في الصحيح عندي او الحسن على المشهور
عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة اتيطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان وما رواه ايضا
فيه عن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل عليه من شهر رمضان ايام ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان
قال في الفقيه وممن روى ذلك الحلبي والكناني عن ابي عبد الله ع وقال في المقنع واعلم انه لا يجوز ان يتطوع الرجل وعليه شيء من الفرض
كذلك وجدته في كل الاحاديث انتهى اقول ويدل على ذلك صحيحة زرارة المنقدمة في باب الاوقات من كتاب الصلوة عن ابي جعفر ع قال
سألته عن ركعتي الفجر قال قبل الفجر ثم ساق الخبر الى ان قال اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك
وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وبالجملة فالحكم في الصوم اتفاقي نصا وفتوى الا ما عرفته من خلاف المرتضى رض وانما الخلاف في الصلوة
كما تقدم والله العالم **المطلب الرابع** في الكفارة وفيه مسائل **المسألة الاولى** المشهور بين الاصحاب
انه تجب الكفارة في صوم شهر رمضان وقضائه بعد الزوال والنذر المعين وصوم الاعتكاف اذا وجب وما عدا ذلك مثل صوم الكفارة
والنذر الغير المعين والصوم المندوب فلا تجب الكفارة فيه بالافساد والحكم الثاني اتفاقي كما يظهر من المنتهى وقد نص العلامة
وغيره على جواز الافطار قبل الزوال وبعده وربما قيل بتحريم الافساد في كل واجب لعموم النهي عن ابطال العمل وهو ضعيف وانما
الخلاف في الاول حيث ان المنقول عن ابن ابي عقيل انه قال من جامع او اكل او شرب في قضاء شهر رمضان او صوم كفارة او نذر
فقد اثم وعليه القضاء ولا كفارة وظاهر هذا الاطلاق عدم وجوب الكفارة في قضاء شهر رمضان قبل الزوال او بعده وكذا في
النذر مطلقا كان او معينا ونقل الشهيد في الدروس عنه انه لا كفارة في غير رمضان ثم قال وهو شاذ وبه يظهر ان ما ذكره في المدارك
في مسألة وجوب الكفارة في النذر المعين حيث قال واما وجوب الكفارة فلا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في قدرها
غفلة عن الاطلاع على القول المذكور اقول اما وجوب الكفارة في صوم شهر رمضان فهو مما وقع عليه الاتفاق نصا وفتوى
وان وقع الخلاف في بعض الجزئيات والا فاصل الحكم لا خلاف فيه وقد تقدم من الاخبار في المباحث المتقدمة ما فيه غنية في السابقة وسيأتي
في اللاحقة ايضا ما يدل عليه ويدل عليه على ذلك من الاخبار زيادة على ما نقلنا ويأتي ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين
متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وما رواه الكليني عن جميل بن دراج باسنادين احدهما حسن على
المشهور صحيح على الاصح عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فقال ان رجلا اتى النبي ص فقال
هلكت يا رسول الله فقال ما لك فقال النار يا رسول الله فقال وما لك قال وقعت على اهلي قال تصدق واستغفر فقال الرجل
فو الذي عظم حقك ما تركت في البيت شيئا قليلا ولا كثيرا قال فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر فيه عشرون صاعا يكون
عشرة اصوع بصاعنا فقال له رسول الله ص خذ هذا التمر وتصدق به فقال يا رسول الله على من اتصدق به وقد اخبرتك انه ليس

[Margin note: وورد في الاخبار ... انه لا يجوز ان يتطوع الرجل وعليه شيء من الفرض]

في بيتي قليل ولا كثير قال فخذ ذا الحمير فبالك واستغفر الله الخبر الى غير ذلك من الاخبار التي لا حاجة الى التطويل بنقلها بعد ما عرفت ولم اقف على وجوب الكفارة في صوم النذر ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب عليه السلام وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك فان كنت افطرت ذلك من غير علة فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى هذا على ما هو المشهور المنصور بالادلة الواضحة وقد عرفت مما تقدم نقله عن ابن ابي عقيل انه لا كفارة عنده الا في شهر رمضان وهو ضعيف مردود بالاخبار المتكاثرة واما كونها كفارة يمين او كفارة شهر رمضان فيأتي الكلام فيها محررا في كتاب النذر ان شاء الله تعالى واما في صيام الاعتكاف فهو المشهور ايضا وظاهر كلام ابن ابي عقيل المتقدم السقوط هنا ويدل على المشهور اخبار عديدة منها ما رواه الكليني والشيخ عنه في الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع اهله قال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان وعن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن معتكف جامع فقال ان فعل فعليه ما على المظاهر وعن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وطئ امرأته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان قيل ولعل حجة ابن ابي عقيل ما رواه حماد في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله عليه السلام اما اعتزال النساء فلا وحملها الشيخ على ان المراد مخالطتهن ومجالستهن دون الجماع لا غير وهو جيد واما قضاء شهر رمضان فقد عرفت الخلاف فيه ايضا ويدل على القول المشهور بالنسبة الى قضاء شهر رمضان ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في الفقيه عن بريد العجلي عن ابي جعفر عليه السلام في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان اتى اهله بعد الزوال فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين فان لم يقدر عليه صام يوما مكان يوم وصام ثلاثة ايام كفارة لما صنع قال في الفقيه وروي انه ان افطر قبل الزوال فلا شيء عليه وان افطر بعد الزوال فعليه الكفارة مثل ما على من افطر يوما في شهر رمضان وما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلاثة ايام كفارة لذلك وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة ما على الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان وما رواه عن حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان وقال في كتاب الفقه الرضوي واذا قضيت صوم شهر رمضان او النذر كنت بالخيار في الافطار الى زوال الشمس فان افطرت بعد الزوال فعليك كفارة مثل من افطر يوما من شهر رمضان وقد روي ان عليه اذا افطر بعد الزوال اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من طعام فان لم يقدر عليه صام يوما بدل يوم وصام ثلاثة ايام كفارة لما فعل وبهذه العبارة عبر ابنا بابويه في الرسالة والمقنع كما نقله في المختلف وهل الحكم مختص بقضاء شهر رمضان عن نفسه او يشمل ما كان عن غيره اشكال ينشأ من اطلاق الاخبار فيمكن القول بالعموم ومن ان المتبادر منها ما كان عن نفسه فيختص به ولم اقف على من تعرض للتنبيه على ذلك من الاصحاب احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا سئل فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه واجاب عنه في المدارك بضعف السند باشتماله على جماعة من الفطحية وفيه ما عرفت مرارا من ان هذا الجواب لا يقوم حجة على المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم ولا على من يعمل بالاخبار الموثقة من اصحاب هذا الاصطلاح واجاب عنه الشيخ في الاستبصار بان الوجه في قوله ليس عليه شيء ان نحمله على انه ليس عليه شيء من العقاب لان من افطر في هذا اليوم لا يستحق العقاب وان افطر بعد الزوال وان لزمته الكفارة حسب ما قدمناه ولا يخفى ما فيه من البعد سيما مع اعترافه بجواز الافطار بعد الزوال فيبعد بجامعه الكفارة له واجاب عنه المحدث الكاشاني في الوافي بانه خبر شاذ لا يصلح لمعارضة تلك الاخبار المتفق عليها والاظهر عندي حمل الخبر المذكور على التقية لما صرح به العلامة قدس سره في المنتهى من اطباق الجمهور على سقوط الكفارة فيما عدا رمضان الاداء قال قدس سره فرق علماؤنا بين الافطار في قضاء رمضان قبل الزوال وبعده فاوجبوا الكفارة في الثاني دون الاول والجمهور لم يفرقوا بينهما بل قالوا بسقوط الكفارة في البابين الا قتادة فانه اوجبها فيهما معا وابن ابي عقيل من علمائنا اختار مذهب الجمهور في سقوط الكفارة انتهى اقول ومقتضى اطلاق عبارة ابن ابي عقيل التي قدمناها وكذا نقل الشهيد في الدروس عنه انه لا كفارة في غير رمضان هو موافقته للجمهور في سقوط الكفارات من جميع افراد الصوم عدا شهر رمضان كما حكاه في المنتهى عنهم حيث قال واطبق الجمهور كافة على سقوط الكفارة في ما عدا رمضان واما ما جنح اليه صاحب الذخيرة من اختيار مذهب ابن ابي عقيل عملا بموثقة عمار وحمل الروايات الاربع المتقدمة الدالة على وجوب الكفارة على الاستحباب فهو من جملة تشكيكاته التي لا ينبغي ان يصغى اليها ولا يعرج عليها بعد ما عرفت وتنقيح الكلام في المقام يتوقف على بيان امور **الاول** لا يخفى ان كلمة الاصحاب القائلين بوجوب الكفارة متفقة على التحديد بالزوال كما تقدم وهو صريح رواية بريد العجلي ورواية كتاب الفقه الرضوي واجمال روايتي زرارة وحفص بن سوقة المتقدمتين محمول على ذلك واما ما دل عليه صحيح

هشام بن سالم من التحديد بصلوة العصر فيجب تأويلهما بما يرجع به الى تلك الاخبار او الاطراح او الحمل على التقية لان الاخبار قد تكاثرت كما ستأتي في المقام ان شاء الله تعالى بان الزوال هو الحد في جواز الافطار وعدمه فيجب ان يكون هو الحد في وجوب الكفارة وعدمه وقال الشيخ في الاستبصار بعد ذكر خبر بريد وهشام انه لا تنافي بين الخبرين لانه اذا كان وقت الصلوتين عند الزوال الا ان الظهر قبل العصر على ما بيناه فيما تقدم جاز ان يعبر عما قبل الزوال بانه قبل العصر لقرب ما بين الوقتين ويعبر عما بعد الزوال بانه بعد العصر لمثل ذلك ورده جملة من متأخري المتأخرين بالبعد وهو وان كان كذلك الا انه اولى من الطرح راسا فانا لنحمل عليه بعدما عرفت غير ممكن ثم ان الشيخ ايضا جوز حمل العصر على الوجوب وحمل خبر الزوال على الاستحباب وهو غير جيد وان استقربه في الذخيرة لاستفاضة الاخبار بالتحديد بالزوال في تحريم الافطار وهو وقت تعلق الكفارة البتة ولا معنى لكونه يحرم عليه الافطار بعد الزوال ولا تجب عليه الكفارة الا بعد العصر كما هو ظاهر لكل ذي فهم وليس ببعيد تطرق التحريف الى هذا الخبر من قلم الشيخ بتبديل الظهر بالعصر كما لا يخفى على من له انس بطريقته وما وقع له في الاخبار متونا واسنادا من التبديل والتحريف والزيادة والنقصان وبالجملة فالعمل على القول المشهور المؤيد بالاخبار المذكورة **الثاني** اختلف اصحابنا في كفارة قضاء شهر رمضان فالمشهور بينهم انها اطعام عشرة مساكين فان لم يتمكن صام ثلثة ايام ونقل في المختلف عن ابني بابويه في الرسالة والمقنع ان عليه مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وقد تقدمت عليه في افطار اليوم ما تقدم من عبارة كتاب الفقه الرضوي والظاهر انه اقتطع من العبارة موضع الحاجة ولم ينقل عبارة الرسالة من اولها ونقل في المختلف عن ابن ادريس انه قال بالقول المشهور وقال في موضع اخر انها كفارة يمين ونقله ايضا عن ابن البراج وعن ابي الصلاح انها صيام ثلثة ايام او اطعام عشرة مساكين ويدل على القول المشهور ما تقدم من رواية بريد العجلي وصحيحة هشام وعلى قول ابني بابويه موثقة زرارة ورواية حفص بن سوقة وان كان معتمدهما انما هو على كتاب الفقه الذي نقلا عبارته كما هي قاعدتهما في غير مقام مما اوضحناه واما القولان الاخيران فلم اقف لهما على دليل بقي الكلام في الجمع بين الاخبار المذكورة والشيخ بعد ذكر خبر زرارة حمله على الشذوذ او لانه على من افطر مستخفا بالفرض متهاونا به فيغلظ عليه ويعاقب بذلك ورده جملة من متأخري المتأخرين بالبعد وهو كذلك واما الخبر الثاني فذكره في موضع اخر ولم يتعرض له وجملة من متأخري المتأخرين حملوهما على الاستحباب وفيه ما عرفت في غير مقام والمسئلة عندي محل توقف والاحتياط مما لا يخفى **الثالث** المشهور بين الاصحاب رضي جواز الافطار قبل الزوال واختار المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى لم ينقلا في ذلك خلافا ونقل في المختلف عن ابي الصلاح ان كلامه يشعر بتحريمه وقال ابن ابي عقيل ومن اصبح صائما لقضاء ما كان عليه من رمضان وقد نوى الصوم من الليل فاراد ان يفطر في بعض النهار لم يكن له ذلك وهو ظاهر فيما نقل عن ابي الصلاح ايضا ويدل على القول المشهور وهو المختار جملة من الاخبار ومنها رواية بريد بن معوية العجلي المتقدمة ومنها صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار وموثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تقضي شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار فقال لا ينبغي له ان يكرهها بعد الزوال اقول ولفظ لا ينبغي وان استعمل في الاخبار بمعنى الكراهة تارة والتحريم اخرى الا انه هنا بالمعنى الثاني للاخبار المتقدمة ورواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع في قوله الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ان ذلك في الفريضة فاما النافلة فله ان يفطر اي ساعة شاء الى غروب الشمس وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الذي يقضي شهر رمضان هو بالخيار في الافطار ما بينه وبين ان تزول الشمس وفي التطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس ولعل حجة المانعين ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن الرجل يقضي رمضان اله ان يفطر بعد ما اصبح قبل الزوال اذا بدا له فقال ان كان نوى ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه الحديث واجيب عنه بالحمل على الاستحباب وهو غير بعيد لورود مثل ذلك في الصوم المستحب فالواجب اولى وقد تقدم في رواية معمر بن خلاد عن ابي الحسن ع قال كنت عنده جالسا اخر يوم من شعبان فلم اره صائما فقلت جعلت فداك صمت اليوم فقال لي ولم قلت ان قال افطر الان فقال لا فقلت وكذلك في النوافل ليس لي ان افطر بعد الظهر فقال نعم **المسئلة الثانية** اختلف الاصحاب في كفارة شهر رمضان فالمشهور التخيير بين الانواع الثلثة عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا ذهب اليه الشيخان والمرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وغيرهم واختاره السيد السند في المدارك وقال ابن ابي عقيل على ما نقله عنه في المختلف الكفارة عتق رقبة فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا قال وهذا يدل على الترتيب وقال الشيخ في الخلاف ان فيه روايتين الترتيب والتخيير لم يرجح احدهما وفي المبسوط اختار التخيير ثم قال وقد روي انها مرتبة وذهب الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه الى التفصيل وهو وجوب الثلث ان افطر على محرم ووجوب الواحدة في الافطار على محلل وهو قول الشيخ في كتابي الاخبار واختاره العلامة في القواعد والارشاد وابنه فخر المحققين في الايضاح ونقله عن ابن حمزة ايضا ويدل على القول الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع وقد تقدم في المسئلة الاولى وما رواه في التهذيب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة وروى في الوسائل نقلا من نوادر احمد بن محمد بن عيسى عن عثمن بن عيسى عن سماعة قال سألته عن رجل اتى اهله في شهر رمضان متعمدا قال عليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صوم شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم ومن اين له

مثل ذلك اليوم فقال ورواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى ويدل على ذلك ايضا ما تقدم في المسئلة الاولى من حسنة جميل بن دراج الدالة على امر النبي صلى الله عليه وآله لذلك الرجل الذي شكى اليه انه اتى اهله في شهر رمضان بالصدقة ونحوها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد وبالتقرير في هذين الخبرين دلالتهما على الاجتزاء بالصدقة مطلقا ولو كانت الكفارة مرتبة كما يدعى لكان مقام البيان يقتضي ذكرها وان التخيير الى الصدقة انما يتفق بعده وفي كتاب الفقه الرضوي ومن جامع في شهر رمضان او افطر فعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد من طعام وعليه قضاء ذلك اليوم واني له بمثله احتج القائلون بالترتيب بما رواه الصدوق في الفقيه عن عبد المؤمن بن القسم الانصاري عن ابي جعفر عليه السلام ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت واهلكت فقال ما اهلكك فقال اتيت امرأتي في شهر رمضان وانا صائم فقال النبي صلى الله عليه وآله اعتق رقبة قال لا اجد قال فصم شهرين متتابعين فقال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد فاتي النبي صلى الله عليه وآله بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال النبي صلى الله عليه وآله خذها فتصدق بها فقال والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فقال خذه وكله انت واهلك فانه كفارة لك واجاب بعضهم في المدارك اولا بالطعن في السند بجهالة الراوي فلا يعارض الاخبار السليمة وثانيا بان امر النبي صلى الله عليه وآله بالخصال بعد الشيء ليس صريحا في الترتيب لو كان كذلك لوجب تنزيله على الاستحباب فنكون جامعين بين العمل بالروايتين وليس كذلك لو اوجبنا الترتيب بل يلزم منه سقوط خبر التخيير اقول وهذا الجواب من حيث عدم الصراحة في الدلالة على القول المذكور جيد الا انه قد روى علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم في رمضان ما عليه قال عليه القضاء وعتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان لم يجد فليستغفر الله وهذا الخبر كما ترى صحيح صريح في القول المذكور وصاحب الوسائل بعد نقله حمله على الاستحباب والافضلية وقد عرفت ما في هذا الحمل من الاشكال كما اوضحناه في غير موضع مما تقدم والاظهر عندي حمل هذه الرواية لصراحتها على التقية التي هي في اختلاف الاحكام الشرعية اصل كل بلية ولو كانت الرواية الاولى صريحة في القول المذكور لوجب حملها على ذلك ايضا بان يكون التقية في النقل فان العامة قد رووا الحديث المذكور كذلك فيكون حكاية لما رووه الا ان الخبر غير صحيح كما عرفت ووجه الحمل على التقية ما نقله في المنتهى من ان الترتيب مذهب ابي حنيفة والثوري والشافعي والاوزاعي قال وبه قال ابن ابي عقيل من علمائنا قال في المنتهى احتج الجمهور بما رواه ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال للواقع على اهله هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام ستين مسكينا فدل على انها للترتيب ثم اجاب قدس سره عنها بان امره بشيء بعد آخر لا يدل على الترتيب اذ ليس بتصريح فيه الى آخر ما قدمناه من الجواب المنقول عن المدارك وبذلك يظهر لك ان الاظهر في الجمع بين هذه الاخبار هو حمل ما دل على الترتيب على التقية كما ذكرنا ثم من ذهب الى التفصيل بما رواه الصدوق في الفقيه عن عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فبأي الحديثين نأخذ قال بهما جميعا متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم وان كان ناسيا فلا شيء عليه وربما طعن بعضهم في سند الرواية وهو عندنا غير معول عليه مع انه بناء على اصطلاحهم يمكن الجواب عنه بان عبد الواحد بن محمد بن عبدوس من مشايخ الصدوق وقد اكثر الرواية عنه في كتبه وعلي بن محمد بن قتيبة من مشايخ الكشي وقد اكثر النقل عنه في كتابه فهما من مشايخ الاجازة المتفق بينهم على عدم احتياجهم الى التوثيق واما حمدان بن سليمان فهو ثقة في كتب الرجال لا اختلاف فيه واما عبد السلام بن صالح فقد وثقه النجاشي وقال انه صحيح الحديث واما ما ذكره الشيخ في كتاب الرجال من انه عامي فالظاهر انه وهم منه قدس سره وقد اورد الكشي روايات تدل على انه من فضلاء الشيعة الامامية وهو المختار عند جملة من اصحاب هذا الاصطلاح فلا طعن في الرواية عند التحقيق على انه مما يعضد هذه الرواية ما صرح به في الفقيه حيث قال واما الخبر الذي روي فيمن افطر يوما من شهر رمضان متعمدا ان عليه ثلث كفارات فاني افتي به فيمن افطر بجماع محرم عليه وبطعام محرم عليه لوجود ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي رضي الله عنه فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري انتهى والظاهر كما استظهره جملة من اصحابنا اتصال ذلك بصاحب الامر عليه السلام فان الاسدي كان من الوكلاء الذين ترد عليهم التوقيعات كما ذكره الشيخ في كتاب الغيبة والميرزا محمد في كتاب الرجال وح فهذا الكلام في قوة خبر مرسل وبالجملة فالحق انه لا مجال للتوقف فيما دلت عليه هذه الرواية من التفصيل وبها يخصص اطلاق الاخبار المتقدمة واما ما ذكره في المعتبر حيث قال بعد ان اورد رواية عبد السلام ان هذه الرواية لم يظهر العمل بها بين الاصحاب ظهورا يوجب العمل بها وربما حملناها على الاستحباب ليكون اوكد في الزجر فلا يخفى ما فيه وعلى ما ذكرناه من التفصيل وان الافطار على محرم موجب للجمع يجب ان يحمل ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل اتى اهله في رمضان متعمدا قال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم واين له مثل ذلك اليوم والشيخ رحمه الله قد اول هذا بوجهين احدهما ما ذكرناه وثانيهما حمل الواو على التخيير دون الجمع كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع اقول والظاهر ان الاول اظهر وينبغي التنبيه هنا على امور الاول المشهور بين الاصحاب ان الذي يعطى لكل فقير مد ونقل عن الشيخ في المبسوط والخلاف ان الاطعام لكل مسكين مدان ويدل على المشهور جملة من الاخبار منها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة في هذه

المسئلة وموثقة سماعة قال سئلته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين وصحيحة عيص بن القسم قال سألته عمن لم يصم الثلثة الايام وهو يشتد عليه الصيام هل فيه فداء قال مد من طعام في كل يوم احتج الشيخ على ما نقله في المختلف بان المدين بدل عن اليوم في كفارة صيد الاحرام ثم اجاب في المختلف عن الاول بانه معارض بالبرائة وعن الثاني بانه معارض بما تقدم من الاخبار من ان المد بدل عن اليوم **الثاني** قد تقدم في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ان الواجب في الاطعام خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد ومثلها حديث الانصاري المتقدم وهو المعمول عليه بين الاصحاب لان الصاع اربعة امداد وقسمة الخمسة عشر لكل مسكين مد يقتضي بسطها على ستين مسكينا وهو المأمور به في الاخبار المستفيضة الا انه قد تقدم في صحيحة جميل بن دراج المتقدمة في المسئلة الاولى في حكاية الرجل المجامع الذي اتى النبي قال فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر فيه عشرون صاعا يكون عشرة اصوع بصاعنا ومثلها ما رواه في الفقيه عن ادريس بن هلال عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل اتى اهله في رمضان قال عليه عشرون صاعا من تمر فبذلك امر النبي صلى الله عليه وآله الرجل الذي اتاه فسأله عن ذلك وما رواه في الفقيه ايضا عن محمد بن النعمان عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان فقال كفارته جريبان من طعام وهو عشرون صاعا وما رواه الكافي في الموثق عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال يتصدق بعشرين صاعا ويقضي مكانه ولا ريب في منافاة هذه الاخبار للخبرين المتقدمين الذين عليهما عمل الاصحاب والعلامة في المنتهى نقل من هذه الاخبار خبر جميل بن دراج وخبر محمد بن النعمان وحمل الاول على انه فقير فاذا كفر بعشرة اصوع خرج عن العهدة لانه فقير غير متمكن من الصيام والا امر ع به وظاهره ان صاحب هذه القضية التي في رواية جميل غير الذي في رواية الانصاري والذي يظهر من الفقيه انها قضية واحدة حيث انه بعد نقل رواية الانصاري المشتملة على ان المكتل فيه خمسة عشر صاعا قال وفي رواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع ان المكتل الذي اتى به النبي صلى الله عليه وآله كان فيه عشرون صاعا من تمر وعلى هذا يعظم الاشكال وحمل الثاني على صغر الصاع وانه جبر بها فيه من البعد سيما مع اعتضاد هذا الخبر بخبر ادريس وموثقة عبد الرحمن وكيف كان فالظاهر انه لا خروج عما عليه الاصحاب لاعتضاده بالاخبار الدالة على التصدق على ستين مسكينا وان الصدقة بمد وان الصاع اربعة امداد الا انه يبقى الاشكال في الجواب عن هذه الاخبار ويمكن الحمل على التقية وان لم يعلم به قائل من العامة كما قدمناه في مقدمات الكتاب ويحتمل ولعله الاقرب الحمل على اختلاف الصاع وان الخمسة عشر صارت في وقته ع عشرين صاعا باعتبار اختلاف الاوقات زيادة ونقيصة **الثالث** اختلف الاصحاب فيما لو عجز عن الخصال الثلث فقيل انه يصوم ثمانية عشر يوما وهو منقول عن الشيخ المفيد والمرتضى وابن ادريس وقيل انه يتصدق بما يطيق وهو منقول عن الصدوق في المقنع وابن الجنيد وقال في المنتهى ولو عجز عن الاصناف الثلثة صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر تصدق بما وجد وصام ما استطاع فان لم يتمكن استغفر الله تعالى ولا شيء عليه ذهب اليه علماؤنا ثم نقل اختلاف الجمهور وبحث معهم في المسئلة وفي المختلف استقرب التخيير بين صوم ثمانية عشر يوما والتصدق بما يطيق ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن ابي بصير وسماعة بن مهران قالا سألنا ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين الى آخر الحديث المتقدم ويدل على الثاني صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في المسئلة الاولى حيث قال ع بعد التخيير بين الخصال الثلث فان لم يقدر تصدق بما يطيق وصحيحة الاخرى الحسنة على المشهور عن ابي عبد الله ع في رجل وقع على اهله في شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا قال يتصدق بقدر ما يطيق والجمع بين الاخبار بالتخيير كما رجحه في المختلف متعين وبه جزم الشهيد في الدروس وبه قطع شيخنا الشهيد الثاني وجملة من المتصلبين في هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح كصاحب المدارك وصاحب الذخيرة اطرحوا الروايتين الدالتين على صوم الثمانية عشر لضعف السند واختاروا ما دلت عليه اخبار التصدق بما يطيق محتجا بان الجمع بين الاخبار انما يكون بعد التكافؤ في السند وظاهر عبائر جملة من الاصحاب ان هذا الحكم اعني الانتقال الى صوم ثمانية عشر يوما حكم من وجب عليه شهران متتابعان مطلقا بكفارة او نذر او ما في معناه وما لو وجبا في كفارة تعيينا او تخييرا وفي استفادة هذا التعميم من الخبرين المذكورين اشكال فان ظاهرهما انما هو الكفارة المشتملة على الخصال الثلث ثم انهم قد اختلفوا في اشتراط التتابع وعدمه في صوم الثمانية عشر **الرابع** الظاهر انه لا خلاف في ان من عجز عن الصوم اصلا فانه يجزيه الاستغفار والتوبة وهو كفارته وهو مقطوع به في كلام الاصحاب ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كل من عجز عن الكفارة التي تجب عليه في صوم او عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن شيء من كفارة اليمين الى ان قال قلت فان عجز عن ذلك قال فليستغفر الله وقد تقدم في حديث المجامع الذي اتى النبي صلى الله عليه وآله ما يدل على ذلك ايضا بقي الكلام فيما لو قدر على التكفير بعد الاستغفار وظاهر النصوص المذكورة عدم الوجوب حيث ان بعضها صريح في ان الاستغفار كفارة له وقال في الدروس لو قدر بعد الاستغفار فاشكال اذ لا تجب الكفارة على الفور وفيه ما عرفت **الخامس** المشهور بين الاصحاب اشتراط الايمان في الرقبة في هذا الموضع وغيره من افراد الكفارات التي يجب فيها عتق رقبة ونقل في المختلف عن السيد المرتضى وابن ادريس التصريح بالايمان في خصوص هذا الموضع والاية اعني قوله عز وجل فتحرير رقبة مؤمنة وان كان موردها قتل

الخطأ الذي هو مورد الأثر فهو منقول عن ابن الجنيد والشيخ في المبسوط والخلاف ويدل على خصوص الحكم فيه ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي الذي نقل من شأنه أنه ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن المشرقي عن أبي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أياماً متعمداً ما عليه من الكفارة فكتب عليه السلام من أفطر يوماً من شهر رمضان فعليه عتق رقبة مؤمنة ويصوم يوماً بدل يوم ولقوله الثاني في غير كفارة شهر رمضان لما عرفت من الخبر الأخير من قوله وسيجيء تحقيق المسألة في محلها إن شاء الله تعالى **السادس** الظاهر من كلام الأصحاب الاتفاق على أنه لا تجزي القيمة في شيء من خصال الكفارة لاشتغال الذمة بها والانتقال إلى القيمة يحتاج إلى الدليل وليس فليس **السابع** اختلف الأصحاب فيما لو تبرع أحد بالكفارة عن الحي فقيل إنه يجزي ذلك عنه صوماً كان أو غيره وهو قول الشيخ في ط واختاره العلامة في المخ وقيل إنه يجزي ما عدا الصوم وأما الصوم فإنه يراعى فيه الوفاة وهو مذهب المحقق في الشرائع وقيل بالمنع مطلقاً واختاره جماعة من الأصحاب منهم السيد السند في المدارك وهو الأقرب لعدم النص الدال عليه وتعلق التكليف بالحي وتوجه الخطاب إليه فلا يحصل الامتثال بفعل غيره احتج العلامة في المخ على ما ذهب إليه من القول الأول بأنه دين يقضى عن المديون فوجب أن تبرأ ذمته كما لو كان لأجنبي بل هنا أولى لأن حق الله تعالى مبني على التخفيف وهو من حيث الاعتبار جيد إلا أن الظاهر أن التكفير من جملة العبادات التي من شأنها عدم قبول النيابة عن الحي إلا ما استثني وبالجملة فالأحكام الشرعية يجب أن تكون دائرة مدار النصوص الظاهرة والأدلة الباهرة وما ذكر من التعليل يصلح توجيهاً للنص لو وجد لا أن يكون دليلاً مستقلاً برأسه نعم ما يظهر من الوسائل من الإجزاء حيث ذكر في باب أن من أفطر يوماً من شهر رمضان عمداً وجب عليه قضاؤه مع كفارة مخيرة إلى أن قال وإن تبرع أحد بالتكفير عنه أجزأه وأورد في الباب خبر المجامع الذي أتى النبي صلى الله عليه وآله المشتمل على أنه صلى الله عليه وآله أتي بمكتل فيه خمسة عشر صاعاً كما في أصل الخبر أو عشرون كما في الخبر الآخر فأعطاه ذلك الرجل وقال له تصدق به وفيه أن محل الخلاف في المسألة من تبرع بالكفارة صدقة كان أو غيرها عن الحي لا من أعطاه شيئاً وملكه إياه وأمره بالتصدق عنه كما هو مورد الخبرين وهذا من جملة غفلاته التي لا تحصى وأما التبرع عن الميت فالمشهور هو الجواز ويدل عليه ظاهر الأخبار الكثيرة المتقدمة في كتاب الصلاة المتضمنة لانتفاعه بما يلحقه من الطاعات كرواية حماد بن عثمان قال قال أبو عبد الله عليه السلام إن الصلاة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى إن الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال هذا بعمل ابنك فلان وبعمل أخيك فلان أخوك في الدين ورواية محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال يقضى عن الميت الصوم والحج والعتق وفعاله الحسن إلى غير ذلك من الأخبار المتقدمة **المسألة الثالثة** الظاهر أنه لا خلاف نصاً وفتوى في أن الكفارة تتكرر بتكرر الموجب إذا كان في يومين إنما الخلاف في تكررها بتكرر الموجب في اليوم الواحد فقال الشيخ في ط أنه ليس لأصحابنا فيه نص والذي يقتضيه مذهبنا أنه لا تتكرر الكفارة واختاره ابن حمزة وجماعة منهم المحقق في كتبه الثلاثة وقال المرتضى بتكررها بتكرر الوطء وقال ابن الجنيد إن كفر عن الأول كفر ثانياً وإلا كفر كفارة واحدة عنهما وقال العلامة في المخ الأقرب عندي أنه إن تغاير جنس المفطر تعددت الكفارة وإلا فلا ورجح المحقق الشيخ علي في حاشية الشرائع تكرر الكفارة بتكرر السبب مطلقاً وقال في المسالك بعد نقل عبارة المصنف لا ريب في تكررها مع اختلاف الأيام مطلقاً وأما في اليوم الواحد فالأصح تكررها بتكرر الجماع ومع تخلل التكفير ومع اختلاف نوع الموجب لا مع اتفاقه فقال في الدروس لا يتكرر قطعاً وفي المهذب إجماعاً واختار المحقق الشيخ علي تكررها مطلقاً وهو الأصح إن لم يكن قد سبق الإجماع على خلافه والأكل والشرب مختلفان ويتعددان بتعدد الازدراد والجماع بالعود بعد النزع انتهى أقول والذي وقفت عليه من الأخبار المتعلقة بهذه المسألة ما رواه الصدوق قدس سره في كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام وكتاب الخصال بسنده إلى الفتح بن يزيد الجرجاني أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن رجل واقع امرأة في شهر رمضان من حلال أو حرام في يوم عشر مرات قال عليه عشر كفارات لكل مرة كفارة فإن أكل وشرب فكفارة يوم واحد ونقل العلامة في المخ عن ابن عقيل قال ذكر أبو الحسن زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس المذهب عنهم عليهم السلام أن الرجل إذا جامع في شهر رمضان عامداً فعليه القضاء والكفارة فإن عاود إلى المجامعة في يومه ذلك مرة أخرى فعليه في كل مرة كفارة وقال في المخ في أثناء البحث في هذه المسألة ويؤيده ما روي عن الرضا عليه السلام أن الكفارة تتكرر بتكرر الوطء ويمكن أن يكون هذا إشارة إلى الرواية التي قدمناها أو إلى رواية أخرى غيرها وبالجملة فإن الظاهر عندي هو الوقوف على ما دلت عليه رواية الفتح المذكورة إذ لا معارض لها في المسألة ولم يتعرض أحد من أصحابنا لنقلها وهي ظاهرة فيما نقل عن السيد المرتضى رضي الله عنه وما ذكره أصحاب هذه الأقوال من التعليلات لما ذهبوا إليه لا يمكن الرجوع إليه ولا التعويل عليه ولولا وجود ما ذكرناه لكانت المسألة محل توقف وإشكال لعدم النص الذي هو العمدة في الاستدلال وقد أطال العلامة في المخ في الاستدلال على ما ذهب إليه بما لا مزيد فائدة في التعرض لنقله والكلام عليه بعد ما عرفت بقي الإشكال في أن ظاهر هذين الخبرين أن الواجب بالتعدد في الجماع كفارة واحدة وإن كان الجماع لأجنبية مع أنه قد تقدم في سابق هذه المسألة أن الأصح في هذه الصورة ثلاث كفارات للتوقيع المتقدم ورواية الهروي والمنافاة ظاهرة ولا يحضرني الآن وجه جمع بين هذه الأخبار إلا أن يخص كل من هذه الأخبار المتنافية بمورده فيحمل أخبار التعدد على ما إذا جامع حراماً على الجماع مرة واحدة وهذان الخبران على تعدد الجماع كما هو موردهما فإنه ليس عليه إلا كفارة واحدة ولعله لمناسبة التخفيف عنه لأنه متى جامع عشر مرات حراماً وقلنا بأن الواجب في الحرام ثلاث كفارات كان الواجب ثلاثين كفارة وهو في غاية العسر والحرج فلعله لذلك عليه السلام لم يجب إلا كفارة واحدة والله العالم بحقائق الأمور

المسألة الرابعة لو فعل ما يجب به الكفارة ثم سقط فرض الصوم بسفر أو حيض أو شبهه فهل تسقط الكفارة أم لا قولان ثانيهما للشيخ في الخلاف وأكثر الأصحاب وادعى عليه في الخلاف ~~وأكثر الأصحاب وادعى عليه في الخلاف~~ إجماع الفرقة واستدل عليه بأنه أفسد صوماً واجباً من رمضان فاستقرت عليه الكفارة كما لو لم يطرأ العذر وبأنه أوجد المقتضي وهو الهتك والإفساد بالسبب الموجب للكفارة فثبت الأثر والمعارض وهو العذر المسقط لفرض الصوم لا يصلح للمانعية عملاً بالأصل احتج القائل بالقول الأول بأن هذا

المحقق وغيره واختاره العلامة في جملة من كتبه واستدل عليه بان هذا اليوم غير واجب صومه عليه في علم الله تعالى وقد انكشف لنا ذلك بتجدد
العذر فلا يجب فيه الكفارة كما لو انكشف انه من شوال بالبينة اقول يمكن تطرق الطعن الى هذا الاستدلال بان الاحكام الشرعية
والتكاليف الواردة من الشارع انما بنيت على الظاهر لا على نفس الامر والواقع فان الحلال والحرام والطاهر والنجس ليس الا عبارة
عما كان كذلك في نظر المكلف لا عما كان واقعا لقولهم عليهم السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وقولهم كل شيء
طاهر حتى تعلم انه قذر ونحو ذلك وبه يظهر قوة ما ذكره الشيخ قدس سره واما القياس على انكشاف كونه من شوال فهو قياس مع الفارق
لانه بعد انكشاف كونه من شوال لا يصدق عليه انه افطر يوما من شهر رمضان فلا يجب عليه كفارة واما فيما نحن فيه فلا خلاف في انه
افطر يوما من شهر رمضان لغير عذر وان طرء العذر بعد ذلك فيشمله الاخبار الدالة على وجوب الكفارة على من كان كذلك
وبالجملة فان الاخبار الدالة على وجوب الكفارة على من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا شاملة باطلاقها لهذه الصورة وتجدد
العذر لا يصلح لاسقاطها بعد ثبوتها وقول ذلك القائل انه غير واجب صومه في علم الله تعالى مدفوع بان الوجوب ليس مبنيا
على علم الله تعالى الذي هو عبارة عن الواقع ونفس الامر كما عرفت وذكر العلامة ومن تأخر عنه ان مبنى المسئلة على قاعدة اصولية
وهي ان المكلف اذا علم فوات شرط الفعل هل يجوز ان يكلف به ام يمتنع فعلى الاول يجب الكفارة وعلى الثاني تسقط قال في المدارك
بعد نقل ذلك وعندي في هذا البناء نظر اذ لا منافاة بين الحكم بامتناع التكليف بالفعل مع علم الامر بانتفاء الشرط كما هو الظاهر
وبين الحكم بثبوت الكفارة هنا لتحقق الافطار في صوم واجب بحسب الظاهر كما هو واضح ومرجعه الى عدم اندراج ما نحن فيه
تحت القاعدة المذكورة لجواز ان يكون وجوب الكفارة مبنيا على وجوب الصيام بحسب الظاهر وان قلنا انه يمتنع التكليف
في الصورة المذكورة وفرق بعضهم بين ما لو كان المسقط باختياره كالسفر غير الضروري او بغير اختياره كالحيض والسفر
الضروري فاسقط الكفارة بالثاني دون الاول قال في المدارك ويظهر من العلامة في المختلف ان الثلاثة والشارح قدس سره
ان سقوط الكفارة في هذه الصورة يعني صورة ظهور كونه من شوال لا خلاف فيه فانهما استدلا على سقوط الكفارة مع
سقوط الفرض بسقوطها اذا انكشف كون ذلك اليوم من شوال بالبينة ومقتضى ذلك كون السقوط هنا مسلما عند الجميع
انتهى واعترضه بعض مشايخنا المتأخرين بان هذا غير ظاهر بل الظاهر خلافه فان الشهيد الثاني نقل في سقوط الكفارة بالسفر اقوالا
ثلثة الاول سقوط الكفارة بالسفر مطلقا اذا كان موجبا للقصر لتبين عدم وجوب الصوم الثاني عدم السقوط بذلك مطلقا لعدم
فعل موجب الكفارة في صوم واجب الثالث الفرق بين السفر الضروري وغيره فظهر ان محل الخلاف اعم مما ذكره السيد قدس
سره انتهى اقول الظاهر ان ما نقله شيخنا المذكور عن الشهيد الثاني مأخوذ من كتاب تمهيد القواعد فانه غير موجود في كتاب
المسالك ولا في كتاب الروضة وكيف كان فالظاهر انه لو كان المكلف انما فعل ذلك لاجل اسقاط الكفارة بعد ان وجبت عليه
فانه لا يدخل في محل الخلاف والا لزم اسقاط الكفارة عن كل مفطر باختياره ثم السفر لاسقاط الكفارة ويدل على ذلك
صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم الحسنة على المشهور المنقولة في كتاب الزكوة في حديث طويل قالا قال ابو عبد الله عليه السلام ايما رجل كان
له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء ابدا وقال زرارة عنه انه قال
هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم خرج في اخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك اسقاط الكفارة التي وجبت
عليه قال انه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر

المسئلة الخامسة قد صرح الاصحاب رضي الله عنهم من غير خلاف يعرف بان من اكره زوجته على الجماع في نهار شهر
رمضان وهما صائمان فان عليه كفارتين ولا كفارة عليها ونقل المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الاجماع على ذلك والمستند
فيه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن مفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال
ان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة وان كان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا
نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة وعشرين سوطا ورواها الصدوق في الفقيه
عن المفضل ايضا وقال بعد نقلها قال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه لم اجد ذلك في شيء من الاصول وانما تفرد بروايته علي بن
ابراهيم وذكر هذه الرواية ايضا الشيخ المفيد في المقنعة مرسلا قال المحقق في المعتبر بعد نقل الرواية المذكورة وابراهيم بن
اسحق هذا ضعيف متهم والمفضل بن عمر ضعيف جدا كما ذكره النجاشي وقال ابن بابويه لم يرو هذه الرواية غير المفضل
فاذا الرواية في غاية الضعف لكن علمائنا ادعوا على ذلك اجماع الامامية ومع ظهور القول بها ونسبة الفتوى الى الائمة عليهم السلام
يجب العمل بها ونسبة الفتوى الى الائمة عليهم السلام باشتهارها بين ناقلي مذهبهم كما يعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباع مذهبهم
وان استندت في الاصل الى الضعفاء والمجاهيل انتهى قال في المدارك بعد نقل هذا الكلام وهو جيد لو ثبت اسناد الفتوى
بذلك الى الائمة عليهم السلام كما علم بعض اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم لكنه غير معلوم وانما يتفق حصول هذا العلم في احاد
المسائل كما يعلم بالوجدان انتهى وعلى منواله نسج صاحب الذخيرة فقال بعد نقل كلام المحقق المذكور وفي ثبوت ما نقل
اسناده الى الائمة تأمل وثبوت الاسناد في خصوص بعض المسائل بنقل الاصحاب مما لا ريب فيه لكن في كون هذه المسئلة
من ذلك القبيل توقف اقول لا يخفى ان مراد المحقق رحمه الله من هذا الكلام هو ان الاصحاب قد ادعوا الاجماع على هذا الحكم ومن

الظاهر ان شهرة الفتوى بينهم بهذا الحكم وعلم ظهور المخالف فيه موجب للعلم بكون ذلك مذهب الائمة عم الذي يعيبون به لانه متى علم اعتماد الشيعة في الاحكام انما هو على ما ورد عنهم ص وانهم لا يفتون في الاحكام بارائهم ولا يستندون في شيء منها الى عقولهم ولا يعتمدون على احد غير ائمتهم عم وانهم في العدالة والتقوى على حد يمنعهم من الافتراء والكذب على ائمتهم عم فاللازم من ذلك هو حصول العلم العادي البتة بكون هذا الحكم الذي اجمعوا عليه مذهب ائمتهم وان الفتوى المستندة اليهم به صحيحة وان كان نقلتها من المجاهيل والضعفاء كما يحصل العلم العادي من مقلدي ابي حنيفة واتباعه بكون ما يتعاطونه وينقلونه بينهم هو مذهب ابي حنيفة وهكذا ولكن هذا الكلام لما كان فيه نوع طعن على هذا الاصطلاح الحادث الذي اعتمده السيد السند وامثاله من المتصلبين فيه انكر قدس سره ومن تبعه استنباط الفتوى بذلك الى الائمة عم ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل انه اوجب على الزوج مع الاكراه كفارة واحدة كما في حال المطاوعة قال في المدارك وهو غير بعيد خصوصا على ما ذهب اليه الاكثر من عدم فساد صوم المرأة بذلك فينتفي المقتضي للتكفير اقول لا يخفى ان نفيه البعد عن هذا القول مبني على اطراحه الخبر المتقدم لضعفه باصطلاحه الذي يعتمده واما اعتضاده بما ذهب اليه الاكثر من عدم فساد صوم المرأة بذلك ففيه انه لا منافاة بين تعدد الكفارة على الزوج متى اكرهها وبين الحكم بصحة صومها لان تحمله كفارتها انما ترتب على اكراهها على هذا الفعل لا على بطلان صومها ونظيره ما سيأتي ان شاء الله في كتاب الحج من انه متى جامع زوجته وهما محرمان بالحج فان طاوعته لزمها ما لزمه من فساد الحج ووجوب اتمامه والحج من قابل والبدنة وان اكرهها فان حجها صحيح مع تعدد الكفارة عليه وقد صرح هو نفسه ثمة بذلك فقال بعد نقل المنع ولو اكرهها كان حجها ماضيا لا ريب في صحة حج المرأة مع الاكراه للاصل ولان المكره اعذر من الجاهل ويدل على تعدد الكفارة عليه مع الاكراه قوله ع في رواية علي بن ابي حمزة ان كان استكرهها فعليه بدنتان وبذلك يظهر لك ان تعدد الكفارة على المكره لا يترتب على فساد حج المرأة وصومها فيخفى انه يجعل حكم الاصحاب هنا بصحة صوم المرأة مستندا للكفارة الواحدة **فوائد**

الاولى قد صرح الاصحاب بانه لا فرق في الزوجة بين الدائمة والمستمتع بها عملا باطلاق النص وهو كذلك **الثانية** الحق الشيخ بالمكره النائمة قال في المعتبر ونحن نطالبه بدليل الحاقها بالمكرهة وقوفا عند ما ادعاه من اجماع الامامية اما الثاني فلان في الاكراه نوعا من حجة ليس موجودا في النائمة ولان ذلك ثبت على خلاف الاصل فلا يلزم من ثبوت الحكم هناك لوجود الدلالة ثبوته هنا مع عدمه انتهى وهو جيد **الثالثة** لو اكره اجنبية فهل يتحمل عنها ام لا قولان قرب الاول منهما العلامة في القواعد واختار الثاني منهما العلامة في المنتهى وابن ادريس والمحقق واختاره في المدارك لاختصاص النص الوارد بالتحمل بالوطي المحلل فينتفي في غيره بل في غير الزوجة واستند القائل الاول الى ان الزنا اغلظ حكما فيكون اولى بالمؤاخذة والتكفير نوع منها ورد بان الكفارة لتكفير الذنب ودفع عقابها فربما لا تناسب الذنب الشديد لعدم تاثيرها في تخفيفه لشدته كما في تكرر قتل الصيد عمدا فانه لا كفارة فيه مع ثبوت الكفارة في الخطأ ووجه الشيخ فخر الدين في الايضاح تقريبا به قدس سره في القواعد بعموم النص وغير الرواية مثل لفظ امرأته في الخبر انه بعد الضمير وكانه سهو منه قدس سره لان الموجود في كتب الاخبار وكذا في كتب الفروع اثبات الضمير كما نقلناه **الرابعة** قالوا لو وطئ المجنون زوجته وهي صائمة فان طاوعته لزمها الكفارة وان اكرهها سقطت الكفارة عنهما اما عنه فلعدم التكليف واما عنها فللاكراه ولو اكره المسافر زوجته قيل وجبت الكفارة عليه هنا عنها لا عنه واحتمل العلامة في القواعد السقوط مطلقا لكونه مباحا له غير مفطر لها قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وربما لاح من هذا التعليل اختصاص الاكراه على هذا الوجه وكان وجهه انتفاء المقتضي للتحريم وهو فساد الصوم اذ المفروض ان صومها لا يفسد بذلك اقول قد عرفت ما فيه ثم قال والاصح التحريم لاصالة عدم جواز اجبار المسلم على غير الحق الواجب **المسألة السادسة** قد صرح الاصحاب رض بان من افطر عامدا في شهر رمضان فان كان مستحلا غير معتقد لتحريم ذلك الفعل فهو مرتد ان كان ممن بلغه احكام الاسلام وقواعد الحلال والحرام وان لم يكن كذلك بل كان معتقدا فالتحريم فانه يعزر فان عاد عزر فان عاد قتل في الثالثة على المشهور او عزر فان عاد قتل في الرابعة على القول الآخر ومستند الاول ما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن بريد العجلي قال سئل ابو جعفر ع عن رجل شهد عليه شهود انه افطر في شهر رمضان ثلثة ايام قال يسئل هل عليك في افطارك في شهر رمضان اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا وانا دعي التبصر قبل منه وعلى ذلك يحمل رواية زرارة وابي بصير قالا سألنا ابا جعفر ع عن رجل اتى اهله في شهر رمضان واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء ومستند الثاني ما رواه الشيخ والصدوق عن سماعة في الموثق قال سألته عن رجل اخذ في شهر رمضان وقد افطر ثلث مرات وقد رفع الى الامام ثلث مرات قال فليقتل في الثالثة وما رواه المشايخ الثلثة نور الله مراقدهم في الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن عن ابي الحسن الماضي ع قال اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة ومستند الثاني ما رواه الشيخ عنهم ع مرسلا ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة وسيأتي ان شاء الله تعالى في المقصد الثاني تتمة الكلام فيما يتعلق بالكفارات

المقصد الثاني في اقسام الصوم وهو واجب ومندوب ومكروه وحرام فالكلام في هذا المقصد يقع في مطالب **المطلب الاول** في الواجب وهو ستة شهر رمضان وقضاؤه والكفارات ودم المتعة والنذر وما في معناه والاعتكاف على وجه فالكلام هنا يقع في فصول **الفصل الاول** في شهر رمضان وهو واجب بالكتاب والسنة واجماع المسلمين ووجوبه من ضروريات الدين على جامع الشرائط المتقدمة بامور **احدها** رؤية الهلال سواء انفرد برؤيته او شاركه غيره قال العلامة في التذكرة ويلزم صوم رمضان من رأى الهلال وان كان واحدا انفرد برؤيته سواء

عدلاً او غير عدل شهد عند الحاكم او لم يشهد قبلت شهادته او ردت ذهب اليه علمائنا اجمع وهو قول اكثر العامة وعند بعضهم ان المنفرد لا يصوم اقول ويدل على الحكم المذكور بعد قوله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه جملة من الاخبار منها ما رواه الكليني في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر قلت ارأيت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوماً اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي الصباح والحلبي جميعاً عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر وفي الصحيح عن المفضل وعن زيد الشحام جميعاً عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر وما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر عليه السلام انه سئل اخاه موسى عليه السلام عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده لا يبصره غيره اله ان يصوم قال اذا لم يشك فيه فليصم والا فليصم مع الناس **وثانيهما** عد ثلثين يوماً من شعبان لو لم ير وهو مجمع عليه بين العلماء من الطرفين بل يعد انه من ضروريات الدين ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي خالد الواسطي قال اتينا ابا جعفر عليه السلام في يوم يشك فيه من رمضان فاذا مائدة موضوعة وهو يأكل ونحن نريد ان نسأله فقال ادنوا الغداء اذا كان مثل هذا اليوم ولم يجئكم فيه بينة رؤية الهلال فلا تصوموا ثم قال حدثني ابي علي بن الحسين عليه السلام عن علي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما ثقل في مرضه قال ايها الناس ان السنة اثنا عشر شهراً منها اربعة حرم قال ثم قال بيده فذاك رجب مفرد وذو القعدة وذو الحجة والمحرم ثلثة متواليات الا وهذا الشهر المفروض رمضان فصوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فاذا خفي الشهر فاتموا العدة شعبان ثلثين وصوموا الواحد والثلثين الحديث ولا اختصاص لهذا الحكم بهلال شهر رمضان بل كل شهر اشتبهت رؤية هلاله يجب ان يعد ما قبله ثلثين يوماً ومن الاخبار زيادة على ما قدمنا قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة محمد بن قيس ان امير المؤمنين عليه السلام كان يقول وان غم عليكم فعدوا ثلثين يوماً ثم افطروا وقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم وان كان علة فاتم شعبان ثلثين يوماً بقي الكلام لو غمت شهور السنة كلها او اكثرها فقيل انه يعد لكل شهر منها ثلثين وهو منقول عن الشيخ في ط وجماعة واختاره المحقق في الشرايع وقيل ينقص منها لقضاء العادة ... بالنقيصة وهذا القول مجهول القائل مع جهالة قدر النقص ايضاً وقيل بالعمل في ذلك برواية الخمسة الآتية في الموضع السادس واختاره العلامة في جملة من كتبه وذكر في المخ انه انما اعتمد في ذلك على العادة لا على الرواية وقيل عليه انه مشكل ايضاً لعدم اطراد العادة بالنقيصة على هذا الوجه والمسئلة محل توقف لعدم الدليل الواضح فيما هذا فيما ذكرناه مما لو غمت شهور السنة كلها او اكثرها اما الشهران والثلثة فقد قطع جملة من الاصحاب بعدها ثلثين لامتناع الحكم بدخول الشهر بمجرد الاحتمال الدال عليه تلك الظواهر الاخبار المتقدمة **وثالثها** الشياع بان يرى رؤية شايعة قال المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء واستدل عليه في المنتهى بانه نوع تواتر يفيد العلم ونحوه قال في التذكرة ثم قال ولو لم يحصل العلم بل حصل ظن غالب بالرؤية فالاقوى التعويل عليه كالشاهدين فان الظن بشهادتهما حاصل مع الشياع ونحوه ذكر شيخنا الشهيد الثاني وغيره ونقل في المدارك عن جده قدس سره في موضع من الشرح اعتبار زيادة الظن الحاصل من ذلك على ما يحصل منه بقول العدلين ليتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة ثم قال بعد نقل ذلك ويشكل بان ذلك يتوقف على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معللاً بافادتهما الظن ليتعدى الى ما يحصل به ذلك ويتحقق الاولوية المذكورة وليس في النص ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا عبرة به مع ان اللازم من اعتباره الاكتفاء بالظن الحاصل من القراين اذا ساوى الظن الحاصل من شهادة العدلين او كان اقوى وهو باطل اجماعاً ثم قال والاصح اعتبار العلم كما اختاره العلامة في المنتهى وصرح به المصنف في كتاب الشهادات من هذا الكتاب لانتفاء ما يدل على اعتبار الشياع بدون ذلك وعلى هذا ينبغي القطع بانه في جميع الموارد وحيث كان المعتبر ما افاد العلم فلا ينحصر المخبرون في عدد ولا يفرق في ذلك بين خبر المسلم والكافر والصغير والكبير والانثى والذكر كما قرر في حكم المتواتر انتهى اقول ظاهر كلام اصحابنا رضي الله عنهم في هذا المقام بل صريح بعضهم انهم لم يقفوا على دليل لهذا الحكم من الاخبار وانا قد وقع لي تحقيق نفيس في هذه المسئلة في اجوبة مسائل بعض الاعلام احببت ايراده في المقام وان طال به زمام الكلام لما اشتمل عليه من التحقيق الكاشف لنقاب الابهام وازاحة ما عرض فيها من الشكوك والاوهام وهذه صورته ظاهر كلام اصحابنا رضي الله عنهم عدم الوقوف على نص يدل على ذلك حيث لم يوردوا له دليلاً من الاخبار وانما بنوا الحكم فيه على نوع من الاعتبار بل صرح المحدث الكاشاني في المفاتيح بعدم النص في ذلك وح فان حصل به العلم واليقين وانه القطع دون التخمين فالظاهر انه لا اشكال في اعتباره والعمل في اعتباره بمقتضاه بل ربما يدعى استفادة هذا المعنى من الاخبار مثل الاخبار الدالة على ان الصوم للرؤية والفطر للرؤية بان يكون المعنى فيها ان كلاً من الصوم والفطر مترتب على العلم بالرؤية اعم من ان يكون برؤية المكلف بنفسه او بالشياع الموجب للعلم ويمكن ان يستدل على اعتبار الشياع من الاخبار بما رواه الشيخ في ب عن سماعة انه سأله عن اليوم في شهر رمضان يختلف فيه فقال اذا اجتمع اهل المصر على صيامه للرؤية فاقضه اذا كان اهل المصر خمسمائة انسان اذ الظاهر ان ذكر الخمسمائة انما هو على جهة التمثيل والكناية عن الكثرة الموجبة للعلم اذ لا ضرورة لهذا العدد مع وجود العدلين فيهم ولا خصوصية له مع عدمهما وما رواه ايضاً في الكتاب المذكور بسنده عن عبد الحميد الازدي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في الجبل في القرية فيها خمسمائة من الناس فقال اذا كان كذلك فصم بصيامهم وافطر بفطرهم وما رواه فيه عن ابي الجارود قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول صم حين يصوم الناس وافطر حين يفطر الناس فان الله عز وجل جعل الاهلة مواقيت وما رواه

وفيه أيضاً عن أبي الجارود قال شككنا سنة في عام من تلك الأعوام في الأضحى فلما دخلت على أبي جعفر ع كان بعض أصحابنا يضحي فقال
الفطر يوم يفطر الناس والصوم والأضحى يوم يضحي الناس والصوم يوم يصوم الناس وهذه الأخبار كما ترى ظاهرة الدلالة بل صريحة في
المقالة على وجوب الصوم والإفطار متى شاعت الرؤية بين الناس واشتهرت بحيث صاموا وأفطروا من غير نظر إلى أن يكون فيهم عدلان
أم لا لأن الحكم فيها إنما علق على الكثرة والاتفاق على ذلك قال الشيخ ره في يب بعد نقل رواية عبد الحميد يريد بذلك أن صومهم
للرؤية فإذا لم يستفض الخبر عندهم برؤية الهلال لم يصوموا على ما جرت به العادة في بلاد الإسلام انتهى وهو مؤيد لما قلناه
وظاهر فيما ادعيناه ومما يمكن أن يستدل به في المقام وإن لم يتنبه له أحد من علمائنا الأعلام صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع قال
إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية والرؤية ليس أن تقوم عشرة فينظروا
فيقول واحد هوذا فينظر تسعة فلا يرونه إذا رآه واحد رآه عشرة وألف فإن الظاهر أن المعنى فيها والله سبحانه وأولياؤه أعلم أنه متى كان
الهلال بحيث كل من نظر إليه رآه من غير علة هناك مانعة من ضعف بصر أو غيم أو نحوهما واشتهر وشاع ذلك على هذه الكيفية بحيث لم
يقل قائل خال من العذر أني نظرت إليه فلم أره فإنه يجب على سائر الناس ممن لم ينظر العمل بمقتضى ذلك مع حصول العلم بإخبار أولئك
لأن مساق الخبر بالنسبة إلى من لم ينظر وهل يجب عليه العمل بمقتضى تلك الرؤية أم لا وأما الناظر فلا خلاف ولا إشكال في العمل بمقتضى رؤيته
على المرأى في نفسه وموثقة عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله ع قال صم للرؤية وليس رؤية الهلال أن يجيء الرجلان فيقولان رأينا إنما
الرؤية أن يقول القائل رأيت فيقول القوم صدق ورواية أبي العباس عن أبي عبد الله ع قال الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس الرؤية أن يراه واحد
ولا اثنان ولا خمسون وصحيحة إبراهيم بن عثمان الخزاز عن أبي عبد الله ع قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال إن شهر رمضان فريضة
من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال أن يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الآخرون لم نره إذا رآه واحد
رآه مائة وإذا رآه مائة رآه ألف ولا يجوز في رؤية الهلال إذا لم يكن في السماء علة أقل من شهادة خمسين وإذا كانت في السماء علة قبلت شهادة
رجلين يدخلان ويخرجان من مصر ومن هذه الأخبار يظهر صحة ما ذكرناه في معنى الصوم للرؤية والفطر للرؤية من أن المراد العلم
بالرؤية دون وقوع الرؤية من ذلك الرائي بخصوصه فإن قوله ع وليس الرؤية إلى آخره صريح في ذلك وحاصل المعنى في هذه
الأخبار أنه جعل مناط الصوم والفطر العلم بالرؤية ثم فسر معنى الرؤية التي هي مناط ذلك بأنها ليست عبارة عن أن يدعيها بعض
ويخالفه الآخر بل هي عبارة عن أن يخبر بها كل من تعمد النظر من غير مانع هناك ولا علة لا من جهة التناظر السماء ولا من جهة الناظر
فإنه متى كان كذلك وجب على العالم بها العمل بمقتضاها ولو كان المراد من قوله الصوم للرؤية والفطر للرؤية إنما هو بالنسبة إلى
الرائي نفسه بمعنى أنه يجب على كل من رأى الهلال الصوم أو الفطر لكان لا معنى لبقية الكلام في هذه الأخبار ولا لتفسير الرؤية
بما ذكر فيها لأن حكم الرائي لا يتوقف على غيره كما لا يخفى وبالجملة فسياق هذه الأخبار وأمثالها إنما هو بالنسبة إلى بيان الرؤية
التي يترتب على العلم بها ممن لم ينظر ويرى العمل بمقتضاها ويؤيد ذلك أنه لم يرد في أخبار هذا الباب على كثرتها وانتشارها ما يدل
على وجوب الرؤية على كل فرد فرد من أفراد المكلفين مع وجوب ما يترتب على ذلك من صيام وإفطار المأخوذ فيهما البناء على العلم
واليقين بقي في المقام إشكال لأن أحدهما أن هذه الأخبار من حيث دلالتها على عدم الاكتفاء في الرؤية بالاثنين والثلاثة
بل لا بد أن يكون على تلك الكيفية المتقدمة ربما نافت بظاهرها ما دل على الاكتفاء في ثبوت الهلال بشهادة العدلين من الأخبار
المستفيضة والجواب عن ذلك من وجهين أولهما أن تحمل هذه الأخبار على عدم وجود العدلين في جملة أولئك الناظرين فلا بد من
الكثرة الموجبة للعلم الثاني ولعله الأقرب أن تحمل هذه الأخبار على أن الغرض منها بيان ثبوت الرؤية بالشياع وتفسير معنى الرؤية
التي يثبت بها الشياع من غير ملاحظة لوجود العدلين ولا عدمهم بمعنى أنه متى شاعت الرؤية على هذه الكيفية بين الناس على وجه أفاد
السامع بها العلم وجب العمل بمقتضاها على نهج ما تقدم في الأخبار الأولة الدالة على أمرهم بالصيام والإفطار بصيام الناس و
إفطارهم لأن اتفاقهم على الصيام والإفطار مؤذن بالاتفاق على الرؤية كلاً أو بعضاً فيجب العمل بمقتضى رؤيتهم من غير ملاحظة
لوجود العدلين فيهم وعدمه إذ متى رأى الهلال في بلد من غير علة هناك فإنه لا يختص برؤيته ناظر دون ناظر لأن الفرض عدم
العلة والمانع من جهة السماء ومن جهة الناظر فلا يختص ذلك بالعدلين ولا يتوقف عليهما ولا يحتاج إليهما وأما أخبار العدلين فيمكن حملها
على الرؤية التي لم تقع على هذا الوجه كما إذا لم ير في البلد بالكلية لمانع أو لغير مانع أو رأى فيها ولكن ثمة مانع من رؤية الجميع لوجود غيم
واتفق وجود فرجة شاهده فيها عدلان مثلاً فإنه يحكم بشهادتهما كما دلت عليه الأخبار ويمكن حملها ولعله الأظهر على التخصيص بأن يكونا
من خارج البلد كما دلت عليه صحيحة الخزاز فإنه متى لم ير في البلد على الوجه الذي ذكرناه من الشياع والانتشار أعم من أن يكون لعلة أو لعدم
النظر إليه أو نحو ذلك فمتى شهد على الرؤية عدلان من الخارج أو حصل الشياع بالرؤية في بلاد أخرى قريبة وجب العمل بمقتضى ذلك والعلة
في أظهرية هذا الوجه كما ذكرنا أن الأخبار المتضمنة لذكر العدلين لا دلالة في شيء منها على كونهما من البلد بل شطر من تلك الأخبار
مطلق مثل قوله ع في صحيحة الحلبي لا أجيز في رؤية الهلال إلا شهادة رجلين عدلين ونحوها من الأخبار كثيرة وشطر منها ظاهر الدلالة
بل صريحها في المدعى مثل صحيحة الخزاز المتقدمة ومثل الأخبار المستفيضة الدالة على وجوب القضاء بشهادة العدلين فإن إفطار
ما يجب صومه حتى لزم من ذلك وجوب القضاء بشهادتهما دليل على أنهما ليسا من البلد كما لا يخفى وعلى هذا يحمل مطلق أخبار العدلين على مقيدها
ويختص الحكم بالعدلين في ذلك من خارج البلد ولا ينافي ذلك ما في الاحتمال الأول من فرض رؤية العدلين في البلد مع الغيم إذا حصلت

فرجه رايا اه فيهما فان الأحكام الشرعية التي هي بمنزلة القواعد الكلية انما تبنى على الغالب والأكثر دون الفرض النادرة كما لا يخفى على من غاص بحار
والتقط من جبايا تلك الأسرار الاشكال الثاني ما تضمنته صحيحة الخزاز من ايجاب الخمسين مع عدم العلة في السماء والجواب عن ذلك يقع
من وجهين احدهما ان ما دل على خلاف هذا الخبر اكثر عددا واقوى سندا واوضح دلالة ترجيح فقضية الترجيح عند التعارض هو المصير الى ذلك
دون ما دلت عليه هذه الصحيحة ولا يرد ان رد هذا الحكم منها يستلزم ردها كملا فلا تصلح للاستدلال بها والاعتماد عليها في المقام
لانا نقول قد صرح غير واحد من علمائنا الفحول رضه بان رد بعض الخبر لمعارض اقوى لا يستلزم رد ما لا معارض له منه بل هو من قبيل العام
المخصوص في ذلك الثاني ارتكاب جادة التأويل فيها بالحمل على بيان العدد الذي يحصل به الشياع غالبا ويكون كناية عن الكثرة التي يحصل
بها العلم واليقين من غير خصوصية في ذلك لخصوص الخمسين هذا ولم ار من تنبه للاستدلال بهذه الأخبار على هذه المسئلة من علمائنا
الأبرار رضه ولا من كشف عنها نقاب الابهام في المقام ولا من جمع بينها وبين اخبار العدلين على وجه يزول به التنافي في البين ثم انه
لا يخفى ان من اكتفى من اصحابنا رضه في معنى الشياع بمجرد الظن الحاق له بالظن الحاصل من شهادة العدلين واعتبر الزيادة في هذا الظن
على ما يحصل بقول العدلين ليتحقق الأولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني قدس سره فلعمري انه لا يخ من نظر
اما اولا فلعدم الدليل على كون اعتبار شهادة العدلين والاعتماد عليها انما هو لأفادتها الظن حتى يمكن القول بانسحاب الحكم منها الى
ما يحصل به الظن ويحتاج الى اعتبار زيادة في هذا الظن ليتحقق بذلك مفهوم الأولوية ولهذا لا يكفي الظن الحاصل بالقرائن اذا
كان مساويا للظن الحاصل بشهادتهما او اقوى منه والتحقيق في ذلك ما نقله في المدارك عن السيد المرتضى رضه حيث قال وجوب الحكم عن
القاضي بشهادة العدلين ليس من حيث انها توجب الظن بل من حيث ان الشارع جعلها سببا لوجوب الحكم على القاضي كما جعل نحو
الوقت سببا لوجوب الصلوة انتهى وقال بعض الأفاضل بعد نقل ذلك عن المرتضى الحق ما افاده علم الهدى لأن كثيرا ما لا يحصل الظن
بشهادتهما لمعارضة قرينة حالية مع وجوب الحكم على القاضي ح انتهى واما ثانيا فلأخبار الدالة في المقام على انه لا يكفي البناء على الظن
في الرؤية بل لا بد من اليقين فمن ذلك صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة حيث قال فيها وليس بالرأي ولا التظني وصحيح الخزاز المتقدمة حيث قال
فيها شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني وموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم انه قال في كتاب علي عم صم لرؤيته وافطر
لرؤيته واياك والشك والتظني فان خفي عليكم فاتموا الشهر الأول ثلثين ورواية علي بن محمد القاساني قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن
اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب عم اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية الى غير ذلك من الأخبار وقد يقال انه
اذا كان الأمر مبنيا في الرؤية على اليقين من رؤية الانسان نفسه وحصول الشياع المفيد للعلم فمن المعلوم ان هذا لا يحصل من شهادة
العدلين سواء قلنا ان اعتبارها لافادتها الظن او كونها سببا في الحكم لأنا نقول يمكن ان يقال ان شهادة العدلين انما يصار اليها مع
تعذر الرؤية القطعية المشار اليها في تلك الأخبار فهي غير داخلة فيما دلت عليه تلك الأخبار ويشير الى ذلك قوله عم في صحيح الخزاز المتقدمة
واذا كانت في السماء علة فقبلت شهادة رجلين الحديث ومثلها رواية حبيب الخزاعي عن ابي عبد الله عم وفيها وانما تجوز شهادة رجلين
اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما راياه ومطلق الأخبار في ذلك يحمل عليها ويمكن ان يقال ايضا في المقام وان كان
خلاف ما هو المشهور في كلام علمائنا الأعلام الا انه معتضد باخبار اهل الذكر عليهم السلام ان شهادة العدلين تفيد العلم ايضا فان
العلم لا يتقيد بحد ولا ينحصر في مقدار معين بل هو مما يقبل الشدة والضعف كما اوضحنا ذلك في محل اليق فقد يحصل العلم في
بعض المقامات من اخبار الأطفال فضلا عن كمل الرجال لو ان ابيت ذلك لكونه غير مشهور ونفرت منه لكونه في كتب القوم غير
مذكور فلنا ان نقول ان الشارع قد اجرى شهادة العدلين مجرى ما يفيد العلم والقطع بل اجرى خبر العدل الواحد مجرى ذلك كما يستفاد
من جملة من الأخبار منها صحيحة هشام بن الحكم الواردة في عدم انعزال الوكيل قبل العلم بالعزل قال عم والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل
عن الوكالة بثقة يبلغه او يشافه بالعزل فانظر الى جعله خبر الثقة قرينا للمشافهة وفي سياقها المؤذن بافادته العلم كما ذكرنا وتنزيله منزلته
ابيت عن الأول على ان المفهوم من كلام الأصحاب ومن الأخبار انه لا ينعزل الوكيل الا بالعلم بالعزل فلولا ان خبر الثقة عندهم عم
مفيد للعلم لما حكم بالانعزال به ومنها رواية سماعة قال سألته عن رجل تزوج جارية او تمتع بها فحدثه رجل ثقة او غير ثقة فقال ان
هذه امرأتي وليست لي بينة فقال ان كان ثقة فلا يقربها وان كان غير ثقة فلا يقبل منه ونحوها ايضا رواية اسحق بن عمار الواردة في
الدنانير وغيرها مما قدمنا ذكره ايضا قريبا **ورابعها** شهادة العدلين وقد اختلف في ذلك كلام الأصحاب فذهب جملة من الأصحاب
منهم الشيخ المفيد والمرتضى والمحقق والعلامة وابن ادريس واكثر الأصحاب الى انه يثبت بشهادة عدلين ذكرين مطلقا سواء كان صحوا
او غيما وسواء كان من داخل البلد او خارجه وقيل بقبول شهادة الواحد في اوله وانه يجب الصوم بها وهو قول سلار وعن الشيخ في
انه ان كان في السماء علة وشهد عدلان من البلد او خارجه برؤيته وجب الصوم وان لم يكن هناك علة لم تقبل الا شهادة القسامة
خمسين رجلا من البلد او خارجه وقال في النهاية فان كان في السماء علة ولم يره جميع اهل البلد وراه خمسون نفسا وجب الصوم
ولا يجب الصوم اذا راه واحد واثنان بل يلزم فرضه لمن راه حسب وليس على غيره شيء ومتى كان في السماء علة ولم يروا في البلد الهلال
وراه خارج البلد شاهدان وجب ايضا الصوم وان لم يكن في السماء علة وطلب فلم ير لم يجب الصوم الا ان يشهد خمسون نفسا
من خارج البلد انهم راوه ونقله في المخ ايضا عن ابن البراج وقال الصدوق في المقنع واعلم انه لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال
دون خمسين رجلا عدد القسامة ويجوز شهادة رجلين عدلين اذا كانا من خارج البلد وكان بالمصر علة وقال ابو الصلاح

يقوم مقام الرؤية شهادة رجلين عدلين في الغيم وغيره من العوارض في الصحو وانما اعتبر اخبار خمسين لاجل ذلك أقول ومنشأ اختلاف الأقوال من اختلاف ظواهر الأخبار في هذه المسألة ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه قال صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وصحيحة زيد الشحام عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الأهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر فقلت أرأيت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قال علي ع لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وبمضمون هذه الرواية روايات عديدة متفقة الدلالة على انه لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال ولا يجوز الا شهادة رجلين عدلين وهذه الأخبار هي مستند اصحاب القول الأول ومنها صحيحة ابراهيم بن عثمان الخزاز عن ابي عبد الله ع قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد رأيته ويقول الآخرون لم نره اذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه مائة رآه ألف ولا يجوز في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر ورواية حبيب الخزاعي قال قال ابو عبد الله ع لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة وانما تجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما رأياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية وهاتان الروايتان هما حجة الشيخ وابن بابويه وابي الصلاح ونحوهم ممن اعتبر هذا العدد في الصحو واجاب عنهما المحقق في المعتبر بان اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين ثم قال وبالجملة فانه مخالف لما عليه عمل المسلمين كافة فكان ساقطا انتهى واجاب عنهما في المنتهى بالمنع من صحة السند واجاب عنهما في المختلف بالحمل على عدم عدالة الشهود وحصول التهمة في اخبارهم قال في المدارك وهو ممن اختار القول المشهور بعد نقل ذلك عنه وهو غير بعيد اقول لا يخفى ما في هذه الاجوبة من المجازفة الناشئة عن ضيق الخناق في المقام ثم اقول وبالله التوفيق الى الهداية الى سواء الطريق الذي يظهر لي في الجمع بين هذه الأخبار ان ما استدل به على القول المشهور من الاكتفاء في ثبوت الهلال بالعدلين مطلقا غير خال من الاجمال وقبول الاحتمال وليس بنص بل ولا ظاهر فيما ذكروه فان غاية ما يدل عليه هذه الأخبار ثبوت الهلال بالشاهدين في الجملة وهو مما لا نزاع فيه وتفصيل هذه الجملة هو ان المستفاد من الأخبار الكثيرة التي قدمنا شطرا منها في المسألة السابقة هو انه متى كانت السماء صاحية خالية من العلة وتوجه الناس الى النظر الى الهلال وكان ثمة هلال فانه لا يختص بنظره واحد من عشرة ولا عشرة من مائة بل اذا رآه واحد رآه الف لأن المفروض سلامة الرائي من العلة والمرئي وهذا هو المراد من قوله ص في تلك الأخبار الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس الرؤية ان يراه واحد ولا عشرة ولا خمسون وظاهر هذه الأخبار انه لا بد ان تبلغ الرؤية الى حد الشياع الموجب للعلم فلا يكتفى فيها بالظن المنهي عنه في تلك الأخبار المستفيضة التي قدمنا بعضها في المسألة السابقة وشهادة العدلين غاية ما تفيده عندهم هو الظن والظن هنا مما قد منعت منه الأخبار للتمكن من العلم واليقين كما هو المفروض وح فلا بد هنا مما يفيد العلم وقد دل ظاهر خبري الخزاز وحبيب المتقدمين على ان اقل ما يحصل به خمسون فذكر الخمسين هنا انما خرج مخرج التمثيل والمبالغة فيمن يحصل بخبرهم العلم وسياق صحيحة الخزاز ظاهر فيما ذكرناه من هذا التوجيه حيث انه لما سأله السائل كم يجزي في رؤية الهلال اجاب بان شهر رمضان فريضة واجبة يقينا فلا تؤدى الا بالعلم اليقين لا بالظن وليس الرؤية الموجبة للعلم اليقين ان يقوم عدة فيقول واحد رأيته ويقول آخرون لم نره لأن المفروض زوال العلة من الرائي والمرئي هو المبني عليه ذكر الرواية بل اذا رآه واحد رآه الف وح فلا يجوز في الرؤية المترتب عليها العلم واليقين اقل من خمسين هذا مضمون سياق الخبر المذكور وهو صحيح صريح عار عن النقص والقصور واما اذا كان في السماء علة مانعة من الرؤية فانه يتعذر العلم واليقين في هذه الحال فيكتفى بالشاهدين بقي ان الخبرين المذكورين صرحا بكون الشاهدين من خارج البلد والظاهر ان ذلك خرج مخرج الغالب من حيث عدم امكان الرؤية في البلد اذ لو رآه عدلان لرآه من يزيد على ذلك وامكن حصول العلم واحتمال ان يحصل فرجة يراه فيها عدلان خاصة نادر ولعل من اجل ذلك اعتبر العدلان من خارج والأخبار السابقة التي استند اليها الأصحاب منها ما هو مطلق يمكن ان يقيد بهذين الخبرين مثل قوله ص لا اجيز في الهلال الا شهادة رجلين عدلين والحصر هنا اضافي بالنسبة الى عدم جواز شهادة النساء ويكون مخصوصا بالعلة المانعة من الرؤية الشائعة واما اخبار القضاء فهي ظاهرة في كون الشاهدين من خارج البلد كما ذكرناه في المسألة السابقة وبالجملة فان ظاهر كلام الأصحاب ان محل النزاع هو انه هل يكتفى بالعدلين في ثبوت الهلال ام لا وليس الأمر كذلك انما محل النزاع في انه متى كانت السماء خالية من العلة المانعة للرؤية وتوجه الناس الى رؤيته فهل يكفي العدلان خاصة كما يدعيه اصحاب القول المشهور او لا بد من الرؤية اليقينية التي هي عبارة عن رؤية المكلف بنفسه وحصول الشياع الموجب للعلم والروايات قد استفاضت بانه لا بد من الرؤية اليقينية الموجبة للعلم لمن لم ير فانه في صورة عدم العلة المانعة من الرؤية في جانبي الرائي والمرئي لا يختص به واحد ومائة من الف بل كل من نظر رأى وهذا هو الذي انصبت عليه الروايات ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية والرؤية ليس ان يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا وينظر تسعة فلا يرونه اذا رآه واحد رآه

عشرة الاف واذا كانت علة فاتم شعبان ثلثين وزاد حماد في رواية وليس ان يقول الرجل هو ذا هو ولا اعلم الا قال ولا خمسون وفي رواية
ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس الرؤية ان يراه واحد ولا اثنان ولا خمسون الى غير ذلك مما هو بهذا المعنى ثم
اذا كانت الاخبار قد فسرت الرؤية في هذه الصورة بهذا المعنى ومنعت من العمل على الظن وشهادة العدلين انما تفيد عندهم الظن فكيف
يكتفى بها هنا واما ما ذهب اليه سلار من الاكتفاء بالواحد فاحتج له في المختلف بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال
امير المؤمنين ع اذا رايتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او اخره فاتموا الصيام الى
الليل فان غم عليكم فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا واجاب عنه العلامة في جملة من كتبه بان لفظ العدل يصح اطلاقه على الواحد فما زاد لانه
مصدر يصدق على القليل والكثير تقول رجل عدل ورجلان عدل ورجال عدل اقول لا يخفى ان الشيخ قد روى هذه الرواية بما
نقلناه ورواها بسند اخر وفيها مكان او شهد عليه عدل واشهدوا عليه عدولا هكذا في بعض نسخ الاستبصار هكذا اذا رايتم الهلال
فافطروا او يشهد عليه بينة عدل من المسلمين وعلى هذا الاضطراب يسقط التعلق بالخبر المذكور سيما مع معارضته بالاخبار المستفيضة
بالشاهدين عموما وخصوصا وينبغي التنبيه هنا على امور **الاول** قد صرح جملة من الاصحاب منهم العلامة وغيره بانه لا يعتبر
في ثبوت الهلال بالشاهدين في الصوم والفطر ~~فهو كذلك لقول الصادق~~ حكم الحاكم بل لو رآه عدلان ولم يشهدا عند الحاكم
وجب على من سمع شهادتهما وعرف عدالتهما الصوم او الفطر وهو كذلك لقول الصادق ع في صحيحة منصور بن حازم فان شهد
عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه وفي صحيحة الحلبي وقد قال اذا رايتم ان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك
اليوم قال لا الا ان يشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم اقول الظاهر ان هذا الحكم
لا ريب فيه ولا اشكال وانما الاشكال في انه هل يجب على المكلف العمل بحكم الحاكم الشرعي متى ثبت ذلك عنده وحكم به ام لا بد من
سماعه بنفسه من الشاهدين ظاهر الاصحاب الاول بل ربما ادعى بعضهم كما سياتي في المقام ان شاء الله تعالى الاكتفاء برؤية الحاكم الشرعي
ويظهر من بعض افاضل متاخري المتاخرين العدم وانه لا بد من سماعه من الشاهدين قال انه لا يجب على المكلف العمل بما ثبت عند الحاكم
الشرعي هنا بل ان حصل الثبوت عنده وجب عليه العمل بمقتضى ذلك والا فلا لان الادلة الدالة على الفطر او الصيام من الاخبار
اما رؤية المكلف بنفسه وثبوتها بالشياع او السماع من رجلين عدلين او مضي ثلثين يوما من شعبان او شهر رمضان واما ثبوت
دليل خامس هو حكم الحاكم فلم نجد له ما يعتمد عليه ويركن اليه وظاهر كلامه اجراء البحث في غير مسئلة الرؤية ايضا حيث قال بعد كلام
في المقام فلو ثبت عند الحاكم غصبية الماء فلا دليل على انه يجب على المكلف الاجتناب عنه وعدم التطهير به قال وكذا لو حكم بانه
دخل الوقت في زمان معين فلا حجة على انه يصح للمكلف ايقاع الصلوة فيه وان لم يلاحظ او لاحظ واستقر ظنه بعدم الدخول الى
ولهذا نظائر كثيرة لا يخفى على البصير المتتبع انتهى والظاهر ان مستند من قال بوجوب العمل بحكم الحاكم في هذا المقام ونحوه هو
الاخبار الدالة بعمومها او اطلاقها على وجوب الرجوع الى ما يحكم به الفقيه النائب عنهم ع مثل قول الصادق ع في مقبولة عمر بن
حنظلة فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وقول صاحب الزمان عجل
الله فرجه في توقيع اسحق بن يعقوب واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله
وامثال ذلك مما يدل على وجوب الرجوع الى نوابهم ع وخصوص صحيح محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال اذا شهد عند الامام شاهدان
انهما رايا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار الحديث ويعضده ايضا الاخبار المطلقة بشهادة العدلين في الرؤية وان
كان للمناقشة في ذلك مجال لان المقبولة المذكورة ونحوها فالمتبادر منها بقرينة السياق والمقام انما هو الرجوع
فيما يتعلق بالدعاوي والقضاء بين الخصوم والفتوى في الاحكام الشرعية وهو مما لا نزاع فيه لاختصاص الحكم بها اجماعا
وفتوى واما صحيحة محمد بن قيس فالظاهر من لفظ الامام فيها انما هو امام الاصل وما هو الاعم منه ومن ائمة الجور وخلفاء
العامة المتولين لامور المسلمين فان الامام انما يحتمل انصرافه الى من عدا من ذكرنا في مثل امامة الجمعة والجماعة حيثما اشترط
بالامام واما في مثل هذا المقام فلا مجال لاحتمال غير من ذكرناه بحيث يدخل فيه الفقيه نعم للقائل ان يقول اذا ثبت ذلك للامام
الاصيل ثبت لنائبه بحق النيابة الا انه لا يخلو ايضا من شوب الاشكال لعدم الوقوف على دليل لعموم النيابة وظهور افراد كثيرة
يختص بها الامام دون نائبه واما باقي الاخبار الواردة في المسئلة فهي وان كانت مطلقة الا انه يمكن حملها على ما ذكرناه من
الاخبار المفصلة التي تقدم بعضها في صدر المسئلة وبالجملة فالمسئلة عندي موضع توقف واشكال لعدم الدليل الواضح
في وجوب الاخذ بحكم الحاكم بحيث يشمل موضع النزاع ثم انه يجب ايضا بان ما ذكروه من العموم انه لو ثبت عند الحاكم بالبينة
نجاسة الماء او حرمة اللحم ولم يثبت عند المكلف لعدم سماعه من البينة مثلا فان تنجيس الاول وتحريم الثاني بالنسبة اليه
مبني على وجوب الاخذ عليه بحكم الحاكم بناء على الاخبار الدالة على ان كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وكل شيء فيه حلال وحرام فهو
لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه حيث انهم لم يجعلوا من طرق العلم في الغايتين المذكورتين حكم الحاكم بذلك وانما
ذكروا اخبار المالك وشهادة الشاهدين وعلى ذلك تدل الاخبار ايضا وظاهر كلامهم هو شهادتهما عند المكلف وسماعه
منهما ولهذا ان بعضهم اكتفى هنا بقول العدل الواحد كما حققناه في صدر كتاب الدرر النجفية ومما يدل على ان المدار انما هو
على سماع المكلف من الشاهدين قول الصادق ع في بعض اخبار الجبن كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان عندك

ان فيه ميتة وبالجملة فان غاية ما يستفاد من الأخبار بالنسبة الى الحاكم الشرعي هو اختصاصه بالفتوى في الاحكام الشرعية والقضاء بين الخصوم
به وكذا ما يتعلق بالحقوق الالهية وجملة من الأخبار كما عرفت قد دلت على انه يكفي في ثبوت ما نحن فيه سماع المكلف من الشاهدين من غير توقف
على حكم حاكم ﷺ و ع فلا يكون ذلك مما يختص بالحاكم مثل الأشياء المتقدمة فوجوب رجوع المكلف لحكم الحاكم فيما نحن فيه يحتاج الى دليل ومجرد
نيابته عنهم ع قد عرفت ما فيه نعم ربما يشكل بما اذا كان المكلف جاهلا لا يعرف معنى العدالة لم يحصل بثبوت الحكم عنده بشهادة العدلين كما يشير
اليه كلام السيد السند في المدارك الا ان فيه ان الظاهر ان هذا ليس بعذر شرعي يسوغ له وجوب الرجوع الى حكم الحاكم لاستناده الى تقصيره بالبقاء
على جهله وعدم تحصيل العلم الذي استفاضت الأخبار بوجوبه عليه على ان هذا الايراد لا يختص بهذا المقام بل يجري في الطلاق المشترط
بالعدلين وصلوة الجماعة ونحو ذلك **الثاني** هل يثبت الهلال بالشهادة على الشهادة قيل لا وبه قطع العلامة في التذكرة على ما نقل عنه
واسنده الى علمائنا واستدل عليه باصالة البراءة واختصاص ورود القبول بالأموال وبحقوق الآدميين وقيل نعم وبه جزم شيخنا الشهيد
الثاني من غير نقل خلاف اخذا بالعموم وانتفاء ما يصلح للتخصيص التفاتا الى ان الشهادة حق لازم الأداء فيجوز الشهادة عليه كسائر
الحقوق قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه ولا باس به اقول لا يخفى ان ما عدا الأخذ بالعموم من التعليل الأخير لا يخلو من نظر وما ذكره
من العموم جيد وما ذكره العلامة من اختصاص ورود القبول بالأموال وحقوق الآدميين ثم فان الأخبار الواردة في الشهادة على الشهادة
مطلقة ليس في شيء منها تقييد بما ادعاه نعم ذلك في كلام الأصحاب حيث انهم انما اوردوا هذه الأخبار في المقامين المذكورين
في كلامه واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث اختار مذهب العلامة هنا هنا فقال بعد نقل قول العلامة او لا ثم قول الشهيد
الثاني ولعل الترجيح للأول للأصل السالم عن المعارض فان المتبادر من النصوص شهادة الأصل انتهى اقول الظ ان مراد شيخنا المشار اليه
بالعموم انما هو عموم اخبار الشهادة على الشهادة وشمولها للشهادة على الهلال ونحوها لا عموم اخبار شهادة العدلين في رؤية الهلال
كما يظهر من كلامه فان الظ ان شيخنا المذكور لا ينازع هنا في كون المراد بالعدلين هنا شاهد الأصل كيف وشهود الفرع تزيد على هذا
العدد فكيف يظن به ما توهمه وانما اراد الأخبار الدالة على قبول الشهادة على الشهادة كما ذكرناه ثم انه قد صرح جملة من الأصحاب بانه
لو استند الشاهدان الى الشياع المفيد للعلم وجب القبول ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع انه قال
فيمن صام تسعة وعشرين قال ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلثين على رؤيته قضى يوما **الثالث** هل يكفي قول الحاكم
الشرعي في ثبوت الهلال وجهان احدهما وهو خيرة الشهيد في الدروس حيث قال وهل يكفي قول الحاكم وحده في ثبوت الهلال الاقرب
نعم وعلله السيد السند في المدارك بعموم ما دل على ان للحاكم ان يحكم بعلمه ولأنه لو قامت البينة عنده فحكم بذلك وجب الرجوع الى حكمه
كغيره من الأحكام والعلم اقوى من البينة ولأن المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين وما تتحقق به العدالة الى قوله فيكون مقبولا ويحتمل
العدم للاطلاق وقوله ع لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين والفاضل الخراساني حيث اختار في الذخيرة ما ذهب اليه في الدروس
جمد على التعليل الأول ولم يذكر ما يدل على احتمال العدم وانت خبير بما فيه بعد الاحاطة بما قدمنا تحقيقه وكلام السيد السند هنا ظاهر فيما
اسلفنا نقله عنهم من حكمهم بوجوب الأخذ بما يحكم به الحاكم كائنا ما كان ولم يتوقفا لا في الاعتماد على قول الحاكم اذا كان هو الرائي فاحتمل
عدم العمل بقوله نظرا الى الملاق الخبر الذي نقله وبمضمونه ايضا اخبار اخر **الرابع** قد صرح جملة من الأصحاب بل الظ انه المشهور بان
حكم البلاد المتقاربة كبغداد والكوفة واحد فاذا رأى الهلال في احدهما وجب الصوم على ساكنيهما اما لو كانت متباعدة كبغداد وخراسان
والعراق والحجاز فان لكل بلد حكم نفسه وهذا الفرق عندهم مبني على كروية الأرض قال المحقق الشيخ فخر الدين في شرح القواعد ومبنى
هذه المسئلة على ان الأرض هل هي كروية او مسطحة والأقرب الأول لأن الكواكب تطلع في المساكن الشرقية قبل طلوعها في المساكن الغربية و
كذا في الغروب وكل بلد غربي بعد عن الشرقي بالف ميل يتاخر غروبه عن غروب الشرقي ساعة واحدة وانما عرفنا ذلك بارصاد الكسوفات القمرية
حيث ابتدأت في ساعات اقل من ساعات بلدنا في المساكن الغربية واكثر من ساعات بلدنا في المساكن الشرقية فعرفنا ان غروب الشمس في المساكن
الغربية بعد غروبها في بلدنا ولو كانت الأرض مسطحة لكان الطلوع والغروب في جميع المواضع في وقت واحد ولأن السائر على خط من خطوط
نصف النهار الى الجانب الشمالي يزداد عليه ارتفاع الشمالي وانخفاض الجنوبي وبالعكس انتهى ونقل العلامة في التذكرة عن بعض علمائنا
قولا بان حكم البلاد كلها واحد فمتى رأى الهلال في بلد وحكم بانه اول الشهر كان ذلك الحكم ماضيا في جميع اقطار الأرض سواء تباعدت
البلاد او تقاربت اختلفت مطالعها ام لا ويظهر من العلامة في المنتهى الميل الى هذا القول حيث قال اذا رأى الهلال اهل بلد وجب
الصوم على جميع الناس سواء تباعدت البلاد او تقاربت وقال الشيخ ره ان كانت البلاد متقاربة لا تختلف في المطالع كبغداد والبصرة
كان حكمهما واحدا وان تباعدت كبغداد ومصر كان لكل بلد حكم نفسه انه كان بينهما هذه المسافة لنا انه يوم من شهر رمضان في بعض
البلاد للرؤية وفي الباقي بالشهادة فيجب صومه لقوله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولأن البينة العادلة شهدت بالهلال
فيجب الصوم كما لو تقاربت البلاد ولانه شهد برؤيته من يقبل قوله فيجب القضاء لو فات لما رواه الشيخ عن ابن مسكان والحلبي جميعا
عن ابي عبد الله ع قال لا تقضه الا ان يشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وفي رواية
منصور بن حازم عنه ع فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وفي الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل
عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان فقال لا تقضه الا ان يشهد شاهدان عدلان من جميع اهل الصلوة متى كان رأس الشهر و
قال لا تقض ذلك اليوم الذي يقضى الا ان يقضوا اهل الأمصار فان فعلوا فصمه علق ع وجوب القضاء بشهادة العدلين من جميع المسلمين

وهو نص في التعميم قربا وبعدا ثم عقبه بما دل باطلاقه لغيره من اهل الامصار ولم يعتبر القرب في ذلك وهي صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام فان شهد اهل بلد اخر فاقضه ولم يعتبر القرب ايضا في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال فيمن صام تسعة وعشرين قال ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلاثين على رؤية الهلال قضى يوما علق عليه السلام قضاء اليوم على الشهادة على مصر وهو نكرة شائعة تتناول الجميع على البدل فلا تخصيص الصلاحية لبعض الامصار الا بدليل فالاحاديث كثيرة بوجوب القضاء اذا شهدت البينة بالرؤية ولم يعتبر فيها قرب البلاد وبعدها ثم نقل رواية عامية دليلا للقول الاخر الى ان قال ولو قال ان البلاد المتباعدة يختلف عروضها فجاز ان يرى الهلال في بعضها دون بعض لكروية الارض قلنا ان المعمور منها قدر يسير وهو الربع ولا اعتداد به عند السماء وبالجملة ان علم طلوعه في بعض الاصقاع وعدم طلوعه في بعضها المتباعد عنه لكروية الارض لم يتساو حكماهما اما بدون ذلك فالتساوي هو الحق انتهى اقول وما ذكره قدس سره هو الحق المعتضد بالاخبار الصريحة الصحيحة التي نقل بعضها واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة من الاجوبة هنا عن كلامه فهو من جملة تشكيكاته الركيكة واحتمالاته الواهية واما قوله اخيرا وبالجملة الخ فالظاهر انه اشارة الى منع ما ادعوه من الطلوع في بعض وعدم الطلوع في بعض للتباعد وانه غير نافع لما ذكره اولا من ان المعمور من الارض قدر يسير لا اعتداد به بالنسبة الى سعة السماء وانه لو فرض حصول العلم بذلك فالحكم عدم التساوي فلا مشاحة فيه لانه كلام مسلم كما اسلفنا ولكن على مدعيه في تحصيله انا نقوله بوجوب الصوم او القضاء مع الفوات متى ثبتت الرؤية في بلد اخر قريبا او بعيدا وما ادعوه من الطلوع في بعض وعدم الطلوع في اخر بناء على ما ذكروه من الكروية ممنوع ثم اقول ومما يبطل القول بالكروية انهم جعلوا من فروع ذلك ان يكون يوم واحد خميسا عند قوم وجمعة عند اخرين وسبتا عند قوم وهكذا ومما ترده الاخبار المستفيضة في جملة من المواضع فان المستفاد منها على وجه لا يزاحمه الريب والشك ان كل يوم من ايام الاسبوع وكل شهر من شهور السنة ازمنة معينة معلومة نفس امرية كالاخبار الدالة على فضل يوم الجمعة وما يعمل فيه واحترامه وانه سيد الايام وسيد الاعياد وان من مات فيه كان شهيدا ونحو ذلك وما ورد في ايام الاعياد من الاعمال والفضل وما ورد في يوم الغدير ونحوه من الايام الشريفة وما ورد في شهر رمضان من الفضل والاعمال والاحترام ونحو ذلك فان ذلك كله ظاهر في انها عبارة عن زمان معين نفس امرية واللازم على ما ادعوه من الكروية انما هي اعتبارية باعتبار قوم دون اخرين ومثل الاخبار الواردة في زوال الشمس وما يعمل بالشمس في وصولها الى دائرة نصف النهار وما ورد في ذلك من الاعمال فانه بمقتضى الكروية يكون ذلك من طلوع الشمس الى غروبها لا اختصاص به بزمان معين لان دائرة نصف النهار بالنسبة الى كل قوم غيرها بالنسبة الى اخرين وبالجملة فبطلان هذا القول بالنظر الى الادلة السمعية والاخبار النبوية اظهر من ان يخفى وما يتفرع عليه في هذه المسألة من هذا القبيل وعسى ان ساعدنا التوفيق ان نكتب رسالة شافية مشتملة على الاخبار الصحيحة الصريحة في دفع هذا القول ان شاء الله تعالى وبذلك يظهر ان ما فرعوه على اختلاف الحكم في هذه المسألة ليس في محله حيث ان جمعا منهم قالوا انه يتفرع على اختلاف الحكم بالتباعد ان المكلف بالصوم لو راى الهلال في بلد وسافر الى بلد اخر يخالفه في حكمه انتقل حكمه اليه فلو راى الهلال في بلد ليلة الجمعة مثلا ثم سافر الى بلد بعيد شرقية قد رئي فيها ليلة السبت وبالعكس صام في الاول احدا وثلاثين ويفطر في الثاني على ثمانية وعشرين ولو اصبح معيدا ثم انتقل ليومه ووصل قبل الزوال امسك بالنية واجزاه ولو وصل بعد الزوال امسك مع القضاء ولو اصبح صائما للرؤية ثم انتقل احتمل جواز الافطار لانتقال الحكم وعدمه لتحقق الرؤية وسبق التكليف بالصوم فانا نمنع وقوع هذا الفرض قال في الدروس بعد ذلك ولو روعي الاحتياط في هذه الفروض كان اولى وقال في المسالك والاولى مراعاة الاحتياط في هذه الفروض لعدم النص وانما هي امور اجتهادية قد فرعها العلماء على هذه المسألة تخمينا فيها انتهى اقول بل الاظهر بناء على ما ذكروه من امكان وقوع ذلك هو وجوب الاحتياط لا استحبابه كما يظهر من كلامهم ثم ان ممن وافقنا على ما ذكرناه واختاره في هذه المسألة ما اختاره المحدث الكاشاني في الوافي حيث قال بعد نقل جملة من الاخبار الدالة على القضاء بشهادة اهل بلد اخرى انما قال عليه السلام فان رآه اهل بلد اخر فاقضه لانه اذا رآه واحد في البلد رآه الف كما مر والظاهر انه لا فرق بين ان يكون ذلك البلد المشهود برؤيته فيه من البلاد القريبة من هذا البلد او البعيدة منه لان بناء التكليف على الرؤية لا على جواز الرؤية ولعدم انضباط القرب والبعد لجمهور الناس ولاطلاق اللفظ فما اشتهر بين متاخري اصحابنا من الفرق ثم اختلافهم في تفسير القرب والبعد بالاجتهاد لا وجه له انتهى **الخامس** قد صرح جملة من الاصحاب رضي الله عنهم بانه لا اعتبار بالجدول ولا بالعدد ولا بغيبوبة الهلال بعد الشفق ولا برؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال ولا بتطوقه ولا بعد خمسة ايام من اول هلال من السنة الماضية والكلام في تفصيل هذه الجملة يقع في مواضع **الاول** في الجدول وهو حساب مخصوص ماخوذ من سير القمر واجتماعه بالشمس ولا ريب في عدم اعتباره لاستفاضة الروايات بان الطريق الى ثبوت دخول الشهر اما الرؤية او مضي ثلاثين يوما من الشهر المتقدم وايضا فان اكثر احكام التنجيم مبنية على قواعد كلية مستفادة من الحدس التي تخطئ اكثر مما تصيب وحكى الشيخ في الخلاف عن شاذ منا العمل بالجدول ونقله في المنتهى عن بعض الجمهور متمسكا بقوله وبالنجم هم يهتدون وبان الكواكب والمنازل يرجع اليها في القبلة والاوقات وهي امور شرعية فكذا هنا والجواب ان الاهتداء بالنجم يتحقق بمعرفة الطرق ومسالك البلدان وتعرف الاوقات والذي يرجع اليه في الوقت والقبلة مشاهدة النجم لا ظنون اهل التنجيم الكاذبة في كثير من الاوقات قال في التذكرة وقد شدد النبي صلى الله عليه وآله النهي عن سماع كلام المنجم حتى قال صلى الله عليه وآله من صدق كاهنا او منجما فهو كافر بما انزل الله على محمد صلى الله عليه وآله اقول ومما

ويشهد لذلك ما رواه الشيخ في يب عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى قال كتب اليه ابو عمر يا مولاي انه ربما اشكل علينا هلال شهر رمضان فلا نراه ونرى السماء ليست فيها علة ويفطر الناس ونفطر معهم ويقول قوم من الحساب قبلنا انه يرى في تلك الليلة بعينها في مصر وافريقية والاندلس فهل يجوز يا مولاي ما قال الحساب في هذا الباب حتى يختلف الفرض على اهل الامصار فيكون صومهم خلاف صومنا وفطرهم خلاف فطرنا فوقع عليه السلام لا تصومن الشك افطر لرؤيته وصم لرؤيته قال في الوافي بعد ذكر هذا الخبر بيان يعني لا تدخل في الشك بقول الحساب واعمل على يقينك المستفاد من الرؤية وهذا لا ينافي وجوب القضاء لو ثبتت الرؤية في بلد آخر بشهود عدول وانما لم يجبه عليه السلام عن سؤاله عن جواز اختلاف الفرض على اهل الامصار صريحا لانه قد فهم ذلك مما اجاب ضمنا وذلك لانه فهم من كلامه عليه السلام ان اختلاف الفرض ان كان لاختلاف الرؤية فجائز وان كان لجواز الرؤية بالحساب فغير جائز ولا فرق في ذلك بين البلاد المتقاربة والمتباعدة كما قلنا انتهى واشار بقوله كما قلناه الى ما قدمنا نقله عنه

الثاني في العدد وهو عبارة عن عد شعبان ناقصا ابدا وشهر رمضان تاما ابدا وما ذكرناه من عدم الاعتبار به هو المشهور بين اصحابنا رضه وذهب الصدوق في الفقيه الى العمل بذلك وربما نقل عن الشيخ المفيد في بعض كتبه قال في الفقيه بعد ان نقل فيه روايتي حذيفة بن منصور الآتيتين الدالتين على ان شهر رمضان لا ينقص ابدا ما صورته قال مصنف هذا الكتاب من خالف هذه الاخبار وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة في ضدها اتقي كما يتقى العامة ولا يكلم الا بالتقية كائنا من كان الا ان يكون مسترشدا فيرشد ويبين له فان البدعة انما تمات وتبطل بترك ذكرها ولا قوة الا بالله انتهى وقال المحقق في المعتبر ولا بالعدد فان قوما من الحشوية يزعمون ان شهور السنة قسمان ثلاثون يوما وتسعة وعشرون يوما فرمضان لا ينقص ابدا وشعبان لا يتم ابدا محتجين باخبار منسوبة الى اهل البيت عليهم السلام يصادمها عمل المسلمين في الافطار بالرؤية وروايات صريحة لا يتطرق اليها الاحتمال فلا ضرورة الى ذكرها انتهى اقول ولا بد في المقام من ذكر اخبار الطرفين وبيان ما هو الحق في البين فنقول من الاخبار الدالة على القول المشهور ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في شهر رمضان هو شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت علة فاتم شعبان ثلاثين يوما وفي الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر قال قلت ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان يشهد لك بذلك بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وبهذا المضمون اخبار عديدة وما رواه في يب عن هيثم بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اذا صمت لرؤية الهلال وافطرت لرؤيته فقد اكملت صيام رمضان ورواه بهذا الاسناد في موضع آخر بدون لفظة رمضان وزاد وان لم تصم الا تسعة وعشرين يوما فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا اشار بيده الى عشرة وعشرة وتسعة وما رواه في يب عن سيا مولى ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصوم تسعة وعشرين يوما ويفطر للرؤية ويصوم للرؤية ايقضي يوما قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول لا الا ان يجيء شاهدان عدلان فيشهدان انهما راياه قبل ذلك بليلة فيقضي يوما وما رواه في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال فيمن صام تسعة وعشرين قال ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوما وما رواه فيه عن ابي خالد الواسطي قال اتينا ابا جعفر عليه السلام في يوم يشك فيه من رمضان ثم ساق الخبر الى ان قال ثم قال حدثني ابي علي بن الحسين عن علي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما ثقل في مرضه قال ايها الناس ان السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم قال ثم قال بيده فذاك رجب مفرد وذو القعدة وذو الحجة والمحرم ثلاثة متواليات الا وهذا الشهر المفروض رمضان فصوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فاذا خفي الشهر فاتموا العدة شعبان ثلاثين يوما وصوموا الواحد وثلاثين وقال بيده الواحد واثنان وثلاثة واحد واثنان وثلاثة ويزوي ابهامه ثم قال ايها الناس شهر كذا وقال علي عليه السلام صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله تسعة وعشرين ولم نقضه ورآه تاما وقال عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله من الحق في رمضان يوما من غيره متعمدا فليس يؤمن بالله ولا بي وما رواه في يب عن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ما ادري ما صمت ثلاثين اكثر او ما صمت تسعة وعشرين يوما ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال شهر كذا وشهر كذا يعقد بيده تسعة وعشرين يوما الى غير ذلك من الاخبار الدالة على هذا القول ومبلغ ما اعرضنا عن نقله من الاخبار اختصارا برواية الشيخ في يب ما يقرب من اثني عشر خبرا وقال في كتاب الفقه الرضوي وشهر رمضان ثلاثون يوما وتسعة وعشرون يوما يصيبه ما يصيب الشهور من التمام والنقصان والفرض فيه تام ابدا لا ينقص كما زكى ومعنى ذلك ان الفريضة فيه الواجبة قد تمت وهو شهر قد يكون ثلاثين يوما وتسعة وعشرين يوما واما ما يدل على القول الآخر فهو ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في الفقيه عن حذيفة بن منصور عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال شهر رمضان ثلاثون لا ينقص والله ابدا وما رواه في يب عن حذيفة بن منصور عن معاذ بن كثير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يقولون ان رسول الله صلى الله عليه وآله صام تسعة وعشرين اكثر مما صام ثلاثين فقال كذبوا ما صام رسول الله صلى الله عليه وآله منذ بعثه الله الى ان قبضه اقل من ثلاثين يوما ولا نقص شهر رمضان منذ خلق الله السموات من ثلاثين يوما وثلاثين ليلة وما رواه في يب بهذا الاسناد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يروون عندنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله صام هكذا وهكذا وهكذا وحكى بيده يطبق احدى يديه على الاخرى عشرا وعشرا وتسعا اكثر مما صام هكذا وهكذا وهكذا يعني عشرا وعشرا وعشرا قال فقال ابو عبد الله عليه السلام ما صام رسول الله صلى الله عليه وآله اقل من ثلاثين يوما وما نقص شهر رمضان من ثلاثين يوما منذ خلق الله السموات والارض وما رواه في يب عن حذيفة بن منصور قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا والله ما نقص من شهر رمضان

ولا ينقص ابدا من ثلثين يوما وثلثين ليلة فقلت لحذيفة لعله قال لك ثلثين ليلة وثلثين يوما كما يقولها الناس الليل ليل النهار فقال لي هكذا
هكذا سمعت وما رواه في يب عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن ابيه قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان رسول الله صلى الله عليه وآله صام تسعة
وعشرين يوما اكثر مما صام ثلثين يوما فقال كذبوا ما صام رسول الله صلى الله عليه وآله الا تاما وذلك قول الله تعالى ولتكملوا العدة فشهر رمضان ثلثون
يوما وشوال تسعة وعشرون يوما وذو القعدة ثلثون لا ينقص ابدا لان الله تعالى يقول وواعدنا موسى ثلثين ليلة وذو الحجة تسعة وعشرون
يوما ثم الشهور على مثل ذلك شهر تام وشهر ناقص وشعبان لا يتم ابدا وما رواه في يب والفقيه عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن ابيه عن ابي
عبد الله ع قال قلت له ان الناس يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله ما صام من شهر رمضان تسعة وعشرين يوما اكثر مما صام ثلثين يوما فقال
كذبوا ما صام رسول الله صلى الله عليه وآله الا تاما ولا تكون الفرائض ناقصة ان الله تعالى خلق السنة ثلثمائة وستين يوما وخلق السموات والارض
في ستة ايام فحجزها من ثلثمائة وستين يوما فالسنة ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وشهر رمضان ثلثون يوما وساق الحديث الى آخره وما
رواه في الكافي عن العدة عن سهل عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل خلق الدنيا في ستة ايام
ثم اخترها عن ايام السنة والسنة ثلثمائة واربعة وخمسون يوما شعبان لا يتم ابدا وشهر رمضان لا ينقص والله ابدا ولا تكون فريضة
ناقصة ان الله تعالى يقول ولتكملوا العدة وشوال تسعة وعشرون يوما يقول الله عز وجل وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر
فتم ميقات ربه اربعين ليلة وذو الحجة تسعة وعشرون يوما والمحرم ثلثون يوما ثم الشهور بعد ذلك شهر تام وشهر ناقص وما رواه
في يب عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في قوله ولتكملوا العدة قال صيام ثلثين يوما وما رواه في الفقيه قال سأل ابو بصير ابا عبد الله
عن قول الله تعالى ولتكملوا العدة قال ثلثون يوما وما رواه في الفقيه عن ياسر الخادم قال قلت للرضا ع هل يكون شهر رمضان تسعة و
عشرين يوما فقال ان شهر رمضان لا ينقص من ثلثين يوما ابدا اقول قد ذكر اصحابنا في الجواب عن بعض هذه الاخبار حيث لم يأتوا
عليها كلها في مقام الاستدلال اجوبة لا تشفي العليل ولا تبرد الغليل ولم اقف لاحد منهم على كلام شاف احسن مما ذكره المحدث الكاشاني
في الوافي ذيل هذه الاخبار وانا انقله بالتمام وان طال به تمام الكلام لما فيه من مزيد الفائدة في المقام قال ره بعد نقل كلام صاحب
الفقيه الذي قدمنا نقله قال في التهذيب ان ما تضمن هذه الاخبار لا يجوز العمل بها من وجوه منها ان متنها لا يوجد في شيء من
الاصول المصنفة وانما هو موجود في الشواذ من الاخبار ومنها ان كتاب حذيفة بن منصور عري منها والكتاب معروف مشهور
ولو كان الحديث صحيحا عنه لضمنه كتابه ومنها انها مختلفة الالفاظ مضطربة المعاني لروايتها تارة عن ابي عبد الله ع بلا واسطة
واخرى بواسطة واخرى يفتي الراوي بها من قبل نفسه فلا يسندها الى احد ومنها انها لو سلمت من ذلك كله لكانت اخبار احاد
لا توجب علما ولا عملا واخبار الاحاد لا يجوز الاعتراض بها على ظاهر القرآن والاخبار المتواترة ومنها تضمنها من التعليل ما يكشف
عن انها لم تثبت عن امام هدى وذلك كالتعليل بوعد موسى ع فان اتفاق تمام ذي القعدة في ايام موسى لا يوجب تمامه في مستقبل
الاوقات ولا دالة على انه لم يزل كذا فيما مضى مع انه ورد في جواز نقصانه حديث ابن وهب المتضمن انه اكثر نقصانا من سائر
الشهور كما يأتي وكالتعليل باخراج الستة الايام من السنة فانه لا يمنع من اتفاق النقصان في شهرين وثلثة على التوالي وكا
كالتعليل بكون الفرائض لا تكون ناقصة فان نقصان الشهر عن ثلثين لا يوجب النقصان في فرض العمل فيه فان الله لم يتعبدنا
بفعل الايام وانما تعبدنا بالفعل في الايام وقد اجمع المسلمون على ان المطلقة في اول الشهر اذا اعتدت بثلثة اشهر ناقص بعضها
انها مؤدية لفرض الله من العدة على الكمال دون النقصان وكذا الناذر لله صيام شهر يلي قدومه من سفره فاتفق ان يكون ذلك
الشهر ناقصا وكذا التعليل بكمال العدة فان نقصان الشهر لا يوجب نقصانا في العدة في الفرض مع انه انما ورد في علة وجوب قضاء
المريض والمسافر ما فاتهما في شهر رمضان حيث يقول الله سبحانه فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة فاخبر سبحانه انه فرض عليهما القضاء ليكملا بذلك عدة شهر صيامهم كائنة ما كانت
ثم اورد تلك الاخبار رتبا وبيانات لا تخفى من بعد مع اختصاص بعضها ببعض الحديث كتأويله ما صام رسول الله ص اقل من ثلثين يوما
بانه تكذيب للراوي من العامة عن النبي ص انه صام تسعة وعشرين اكثر مما صام ثلثين واخبار عما اتفق له من التمام على الدوام فان هذا
لا يجري في تتمة الكلام من قوله ولا ينقص شهر رمضان منذ خلق الله السموات من ثلثين يوما وليلة وكتأويله شهر رمضان لا
ينقص ابدا بانه لا يكون ابدا ناقصا بل قد يكون حينا تاما وحينا ناقصا فانه لا يجري في سائر الفاظ هذا الخبر وكتأويله لم يصم
رسول الله ص اقل من ثلثين يوما بانه لم يصمها اقل منه على ما يلحقه كما ادعاه المخالفون ولا ينقص شهر رمضان اي لم يكن نقصانه
اكثر من تمامه كما زعموا فانه ايضا مع بعده لا يجري في غير هذا اللفظ مما تضمن هذا المعنى وبالجملة فالمسئلة مما تعارض فيه الاخبار
والامتناع الجمع بينها الا بتعسف شديد فالصواب ان يقال فيها روايتان احديهما موافقة لقاعدة الحساب وهي معتبرة الا انها
انما تعتبر اذا تغيمت السماء وتعذرت الرؤية كما يأتي في باب العلامة عند تعذر الرؤية بيانه لاحظها ومخالفة للعامة على ما قاله
في الفقيه وذلك مما يوجب رجحانها الا انها غير مطابقة للظواهر العمومات القرآنية ومع ذلك فهي متضمنة لتعليلات عليلة
تنبو عنها العقول السليمة والطباع المستقيمة ويبعد صدورها عن ائمة الهدى بل هي مما يستشم منه رائحة الوضع والاخرى موافقة
للعامة كما قاله وذلك مما يوجب ردها الا انها مطابقة للظواهر والعمومات القرآنية ومع ذلك فهي اكثر رواة واوثق رجالا
واسلم مقالا واشبه بكلام ائمة الهدى ص وربما يشعر بعضها بذهاب بعض المخالفين الى ما يخالفها والخبر الآتي انفا كالصريح في

في ذلك وفائدة الاختلاف فانما تظهر في صيام يوم الشك وقضائه مع الفوات وقد مضى تحقيق ذلك في اخبار الباب الذي تقدم هذا
الباب وفيه بلاغ وكفاية لرفع هذا الاختلاف والعلم عند الله ثم روى من التهذيب بسنده الى ابن وهب قال قال ابو عبد الله ع
ان الشهر الذي يقال انه لا ينقص ذو القعدة ليس في شهور السنة اكثر نقصانا منه وهذا الخبر هو الذي اشار اليه بقوله وربما يشعر
بعضها آه انتهى كلامه زيد مقامه فقوله والذي اقوله في هذا المقام ويقرب عندي وان لم يتنبه له احد من علمائنا الاعلام هو انه
لا ريب في اختلاف روايات الطرفين وتقابلهما في البين دلالة كل منهما على ما استدل به من ذينك القولين وما ذكروه من تكلف
جمعها على القول المشهور تكلف سحيق وتعسف ظاهر القصور وان الاظهر من ذينك القولين هو القول المشهور لرجحان اخبار الخمسة
بما ذكره المحدثنا المشار اليه انفا ويزيده اعتضادها باجماع الفرقة الناجية سلفا وخلفا على القول بمضمونها وهو مؤذن بكون
ذلك هو مذهب اهل البيت ع وقول الصدوق نادر وان سجل عليه بما ذكره واما اخبار القول الاخر فاظهر الوجوه فيها هو
الحمل على التقية لكن لا بالمعنى المشهور بين اصحابنا رضه لصراحتهما في الرد على المخالفين وان ما دلت عليه خلاف ما هم عليه وانما التقية
المرادة هنا هي ما قدمنا ذكره في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب من ايقاعهم الاختلاف في الاحكام الشرعية تقية وان
لم يكن ثمة قائل من العامة والامر هيهنا كذلك وحيث انه قد استفاض عنهم القول بكون شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور
واشتهر ذلك عنهم وان كان ذلك مذهب العامة ايضا شددوا بانكاره في هذه الاخبار لاجل ايقاع الاختلاف بتكذيب العامة
على انه ليس كذلك والاستدلال بتلك الادلة الاقناعية ليتقوى عند الشيعة السامعين لذلك ضعفا النقل الاول والقول
المشتهر عنهم في تلك الاخبار فيحصل الاختلاف بين الشيعة فيتأكد ذلك لما يترتب ما ذكروه في تلك الاخبار المتقدمة عليهم من قولهم
لو اجتمعتم على امر لصدقكم الناس علينا ولكان اقل لبقائنا وبقائكم ونحو ذلك مما تقدم تحقيقه مستوفى مبرهنا في المقدمة الاولى
هذا ومظهر الخلاف في هذه المسئلة انما هو في صورة تعذر الرؤية كما تقدم في كلام المحدث الكاشاني وذلك فان الصدوق
مع تصلبه ومبالغته في العمل باخبار الخمسة قد صرح بوجوب الصيام للرؤية والافطار للرؤية وعقد لذلك بابا فقال باب الصوم
للرؤية والافطار للرؤية واورد فيه من الاخبار ما يدل بعضه على الرؤية المستندة الى الشياع وبعضه على الرؤية المستندة الى
شهادة العدلين وح فلم يبق مظهر للخلاف الا في الصورة المذكورة فعلى هذا لو غم الهلال في ليلة الثلثين من شعبان فعلى تقدير
العمل بقاعدة الخمسة يجب ان يصام هذا اليوم بنية شهر رمضان لا شعبان عندهم لهذه القاعدة لتسعة وعشرين يوما فيكون
هذا اليوم اول شهر رمضان وعلى القول المشهور يجب ان يحكم به من شعبان ولا يجوز صيامه من شهر رمضان كما تقدمت الاخبار به
الدالة على المنع من صيام يوم الشك بنية شهر رمضان فتكون هذه الاخبار اخبار القول المشهور في هذه المسئلة وبه يظهر قوة القول المذكور
فانه المؤيد المنصور وضعف ما عارضه وانه بمحل من القصور الا ان العجب هنا من الصدوق في الفقيه فانه وافق الاصحاب في هذه المسئلة
ايضا فقال باستحباب صومه بنية انه من شعبان وانه يجزي عن شهر رمضان لو ظهر انه منه وحرم صومه بنية كونه من شهر رمضان كما لا يخفى
على من راجع كتابه وح فما ادري ما مظهر الخلاف عنده في القول بهذه الاخبار التي ذهب الى العمل بها فانه مع الرؤية يوجب العمل بها ومع عدم
الرؤية لحصول المانع يمنع من الصيام بنية شهر رمضان ففي اي موضع يتحقق الحكم عنده بكون شعبان لا يكون الا ناقصا و
رمضان لا يكون الا تاما اللهم الا ان يدعي ان الرؤية لا تحصل على وجه يكون شعبان ثلثين يوما وشهر رمضان تسعة وعشرين
يوما وهو مع كونه خلاف ظاهر اخبار الرؤية مردود بالضرورة والعيان كما هو المشاهد في جملة الازمان في جميع البلدان لا يقال
انه يمكن ذلك بالنسبة الى اخر الشهر لانا نقول لا ريب ولا خلاف في انه متى علم اول الشهر باحد العلامات المتقدمة فلا بد من اكمال
الثلثين الا ان تحصل الرؤية قبل ذلك باحد الطريقين المتقدمين من الشياع والشاهدين نعم يبقى هنا صورة نادرة الوقوع
لعلها هي المظهر لهذا الخلاف وهو ان يغم الاهلة الثلثة من شعبان ورمضان وشوال والله العالم

الثالث

في غيبوبة الهلال بعد الشفق والمشهور بين الاصحاب انه لا عبرة به وقال الصدوق في كتاب المقنع واعلم ان الهلال اذا غاب
قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين وان رأى فيه ظل الراس فهو لثلث ليال والظاهر ان مستنده في ذلك
ما رواه في الفقيه عن حماد بن عيسى عن اسمعيل بن الحر عن ابي عبد الله ع قال اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق
فهو لليلتين ورواه الكليني بسنده عن الصلت الخزاز عن ابي عبد الله ع مثله ويحتمل ولعله الاقرب انه انما اخذ ذلك من كتاب
الفقه الرضوي حيث قال فيه وقد ذكرنا صوم يوم الشك في اول الباب ونفسره ثانية لتزداد به بصيرة ويقينا واذا شككت
في يوم لا تعلم انه من شهر رمضان او من شعبان فصمه من شعبان فان كان منه لم يضرك وان كان من شهر رمضان جاز لك في
رمضان والا فانظر اي يوم صمت عام الماضي وعد منه خمسة ايام وصم اليوم الخامس قد روي اذا غاب الهلال قبل
الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين واذا رايت ظله في راسه فهو لثلث ليال انتهى وعن محمد بن مرازم عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال اذا
تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسه فيه فهو لثلث ليال وقد اجاب الشيخ عن هذه الاخبار بحملها على ما
اذا كانت السماء متغيمة ويكون فيها علة مانعة من الرؤية فيعتبر ح في الليلة المستقبلة الغيبوبة والتطوق ورؤية
الظل ونحوها دون ان تكون مصحية كما ان الشاهدين من خارج البلد انما يعتبران مع العلة دون الصحو انتهى ملخصا
اقول هذا الجواب على اطلاقه مشكل اما اولا فلما استفاض من الاخبار الدالة على تحريم صوم يوم الشك بنية انه من

١٢٨ شهر رمضان وانه لا يقضى الا مع قيام البينة بالرؤية فيه فلو فرضنا انه في تلك الليلة التي بعد ليلة الشك كان متطوقا ولم يغب الا بعد
الشفق فالحكم بوجوب قضاء اليوم السابق بناء على هاتين الروايتين ينافي ما دل على المنع من القضاء الا مع قيام البينة وهو روايات
عديدة مستفيضة فيها الصحيح وغيره وقد تقدم شطر وافر منهما وثانيا ما ورد من الاخبار الدالة على انه في الصورة المذكورة يعد شعبان
ثلثين يوما ويصوم الحادي والثلثين كائنا ما كان مثل رواية ابن الجارود الواسطي وقد تقدمت وفيها وان خفي الشهر فاتموا العدة
شعبان ثلثين يوما وصوموا الواحد وثلثين الحديث وموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال في كتاب علي ع صم لرؤيته واياك
والشك والظن فان خفي عليكم فاتموا الشهر الاول ثلثين وثالثا انه لو كانت هذه الاشياء المذكورة موجبة لكون الهلال لليلة الثانية
او الثالثة فينبغي ان يكون مطردا فلا معنى لتخصيصه بذلك بما اذا كانت السماء متغيمة والا فلا معنى لاعتبارها بالكلية ورابعا خصوص
ما رواه الشيخ بسند معتبر عن ابي علي بن راشد قال كتب الي ابو الحسن العسكري ع كتابا وارخه يوم الثلثاء لليلة بقيت من شعبان وذلك في سنة
اثنين وثلثين ومائتين وكان يوم الاربعاء يوم الشك وصام اهل بغداد يوم الخميس واخبروني انهم رأوا الهلال ليلة الخميس لم يغب الا
بعد الشفق بزمان طويل قال فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس وان الشهر كان عندنا ببغداد يوم الاربعاء قال فكتب الي زادك الله
توفيقا فقد صمت بصيامنا قال ثم لقيته بعد ذلك فسألته عما كتبت به اليه فقال لي اولم اكتب اليك انما صمت الخميس ولا تصم الا للرؤية
ورواه في الوافي بلفظ وان الشك كان عندنا ببغداد يوم الاربعاء عوض وان الشهر وهو الظاهر وكان ذلك اجتهاد منه قدس سره فان الخبر
في التهذيب انما هو بلفظ الشهر والتحريف من الشيخ في امثال ذلك غير بعيد فان المعنى انما يستقيم على ما ذكره في الوافي دون نسخة الشهر كما لا
يخفى والتقريب في هذا الخبر انه وان كان ما كتب به الى الامام ع غير مصرح به في الخبر الا ان ظاهر السياق يدل على انه كتب اليه بما ذكره هنا
من وقوع الشك في بغداد يوم الاربعاء الى اخر ما هو مذكور في الخبر من حكاية تلك الحال ثم انه مع قطع النظر عن معلومية ما كتب اليه وان
المسؤول عنه ما هو فان اخبار راوي الخبر بكونه ع كتب اليه كتابا ارخه بذلك التاريخ المشعر بكون يوم الاربعاء من شهر شعبان المؤذن
بكون اول شهر رمضان هو يوم الخميس وكذا جوابه ع صمت بصيامنا وكان صيامه ع انما هو يوم الخميس كما يدل عليه قوله ع اولم اكتب
اليك انما صمت الخميس مع اخبار ابي علي بن راشد ان الهلال ليلة الخميس لم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل ظاهر الدلالة في ان مغيب الهلال
بعد الشفق لا يستلزم ان يكون لليلتين كما ادعوه بل يجوز ان يكون في اول ليلة ايضا كذلك وبذلك يظهر ما في كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة
من قوله بعد نقل رواية ابي علي بن راشد دليلا للقول المشهور ولا دلالة في هذا الخبر يظهر ذلك بالتأمل التام انتهى فهو من جملة تشكيكاته
الركيكة ويظهر منه الميل الى هذا القول حيث قال وظاهر بعض المتأخرين العمل بمدلول الخبرين ولا بأس به وكانه غفل عن معارضة هذين
الخبرين بالاخبار المستفيضة التي اشرنا اليها انفا اذ لا ريب في رجحانها على الخبرين المذكورين واما ما رواه الصدوق في الصحيح عن عيص
بن القسم انه سأل ابا عبد الله ع عن الهلال اذا رآه القوم جميعا فاتفقوا على انه لليلتين ايجوز ذلك قال نعم فهو خبر شاذ لا يعارض ما قدمناه
من الاخبار المستفيضة الدالة على ان الاعتبار بالرؤية او الشاهدين وانه لا اعتبار بالظن وغاية ما يفيده اتفاق القوم هنا هو الظن
بذلك والله العالم **الرابع** في رؤيته يوم الثلثين قبل الزوال والمشهور بين الاصحاب انه لا اعتبار بذلك ونقل عن المرتضى في بعض
رسائله انه قال اذا رأى قبل الزوال فهو لليلة الماضية ونقله في المخ عن السيد رض في المسائل الناصرية حيث قال ان الناصر اذا رأى الهلال
قبل الزوال فهو لليلة الماضية فقال السيد هذا صحيح وهو مذهبنا وربما اشعرت هذه العبارة بدعواه الاجماع عليه واليه مال المحدث
الكاشاني في الوافي والمفاتيح والفاضل الخراساني في الذخيرة وقال العلامة في المخ ان الاقرب اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر وتردد
المحقق في النافع والمعتبر وظاهر المحقق الشيخ حسن في المنتقى الميل الى هذا القول ايضا حيث قال بعد ايراد حسنة حماد بن عثمان الاتية بطريق
الكافي ما صورته وروى الشيخ هذا الخبر معلقا عن محمد بن يعقوب واورد في معناه خبرا اخر من الموثق يرويه باسناده عن سعد بن عبد الله
ثم ساق السند الى عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير واورد متنه كما يأتي ثم قال ولطريق هذا الخبر اعتبار ظاهر ومزيته واضحة وموافقته
الحديث الحسن له تنيله اعتبارا وقد حملهما الشيخ على معنى بعيد انتهى وظاهر صاحب المدارك التردد في المسألة فانه بعد ان ذكر في صدر المسألة
ان المعتمد هو المشهور القول ثم اورد حسنة حماد وموثقة عبيد بن زرارة وابن بكير الاتيتين قال والمسألة قوية الاشكال فان
الروايتين المتضمنتين لاعتبار ذلك معتبرتا الاسناد الى ان قال ومن ثم تردد المص في النافع والمعتبر وهو في محله انتهى ويظهر ذلك
ايضا من المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد حيث قال بعد تطويل البحث والكلام بابرام النقض ونقض الابرام فتأمل
واحتط فان المسألة من المشكلات ويظهر من الصدوق ايضا القول به حيث قال في باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم
الرؤية يوم الفطر بعد ما اصبحوا صائمين بعد نقل حديث مرسل يحتمل ان يكون هذه العبارة من جملته ويحتمل ان يكون من كلامه
قدس سره ما صورته واذا رأى هلال شوال بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوال فاذا رأى بعد الزوال فذلك من شهر رمضان
اقول والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة ما رواه الكليني في الحسن على المشهور والصحيح على المختار عن حماد بن عثمان
عن ابي عبد الله ع قال اذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وما رواه
الشيخ في التهذيب في الموثق عن عبيد بن زرارة وابن بكير قالا قال ابو عبد الله ع اذا رأى الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا
رأى بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان وبهذين الخبرين اخذ من قال بالقول الثاني ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب والصدوق فيمن
لا يحضره الفقيه في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين

وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او آخره فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلاثين ليلة ثم افطروا وما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان فقال لا تصم الا ان تراه فان شهد اهل بلد آخر فاقضه واذا رأيته وسط النهار فاتم صومه الى الليل وما رواه الشيخ في يب عن جراح المدائني قال قال ابو عبد الله عليه السلام من رأى هلال شوال بنهار في رمضان فليتم صيامه وما رواه العياشي في تفسيره عن القسم بن سليمان عن جراح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الله واتموا الصيام الى الليل يعني صوم رمضان فمن رأى الهلال بالنهار فليتم صيامه وما رواه الشيخ ايضا عن محمد بن عيسى قال كتبت اليه جعلت فداك ربما غم علينا الهلال في شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رأيناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رأيناه وكيف تأمرني في ذلك فكتب عليه السلام تتم الى الليل فانه ان كان تاما رأى قبل الزوال وروى هذا الخبر في الاستبصار ربما غم علينا الهلال في شهر رمضان وهو اوضح والظاهر ان ما وقع في يب سهو من قلم الشيخ كما سيأتي ان شاء الله تعالى تحقيقه وهذه الاخبار اخذ من قال بالقول المشهور واجاب العلامة في المنتهى عن الخبرين الاولين بالطعن في سند الثاني بان فيه ابن فضال وهو ضعيف وبانهما لمعارضتهما الاحاديث الكثيرة الدالة على انحصار الطريق في الرؤية ومضي ثلثين لا غير اقول ليس في شيء من تلك الاخبار ما يدل على الانحصار كما ذكره قدس سره ليكون منافيا للخبرين المذكورين كما لا يخفى على من راجعها والحق ان الخبرين المذكورين صريحا الدلالة على القول المذكور وانما يبقى الكلام فيما عارضهما من الاخبار المذكورة بعدها فاما صحيحة محمد بن قيس فمورده هلال شهر رمضان لا شوال كما هو ظاهر السياق حيث امر عليه السلام بالافطار برؤيته تلك الليلة او شهادة عدول من المسلمين على الرؤية واما اذا راوه من وسط النهار او آخره فانهم يتمون صيام ذلك اليوم يعني من شهر رمضان والظاهر من لفظ وسط النهار هو الوسط المجازي لا الحقيقي الذي هو عبارة عن وقوع الشمس على دائرة نصف النهار والوسط بالمعنى المذكور شامل لما قبل الزوال بحيث لا يبعد بيسير كيف كان فالامر باتمام الصوم ظاهر في الدلالة على المعنى المشهور ويؤيده التسوية بين وسط النهار وآخره في الحكم المذكور مع قول الخصم بانه بعد الزوال لليلة المستقبلة واما ما حمل عليه الخبر في الوافي من ان المراد بوسط النهار ما بعد الزوال فلا يخفى بعده وابعد منه ما تكلفه في الذخيرة من حمل الهلال على هلال شهر رمضان ثم ذكر معنى متعسفا متكلفا لا اعرف له وجه استقامة بل كلامه في هذا البحث كله غث لا ينبغي النظر اليه ولا العروج عليه ثم قال عليه السلام وان غم عليكم هلال شوال فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا واما موثقة اسحق بن عمار فهي صريحة في كون المسئول عنه هلال شهر رمضان وانه لا يرى في تسع وعشرين وهي ليلة الثلثين منه لغيم ونحوه فلا يرى الهلال وهذا هو يوم الشك الذي تقدم تحقيق القول فيه فامره عليه السلام بان لا تصمه يعني بنية شهر رمضان الا مع رؤية الهلال فاذا افطرته فان شهد اهل بلد آخر فاقضه واذا صمته يعني بنية شعبان ورأيت الهلال وسط النهار فاتم صومه الى الليل والامر باتمام الصوم هنا محتمل لامرين اما ان يكون على جهة الاستحباب كما تأوله به الشيخ ومرجعه الى ان الرؤية في النهار لا عبرة بها فاتم صومك وانما العبرة برؤيته اول الليل ويحتمل ما ذكره المحدث الكاشاني بناء على ما اختاره من القول المتقدم ان المراد بوسط النهار يعني به قبل الزوال قال ومعنى اتمام صومه الى الليل انه ان كان لم يفطر بعد نوى الصوم من شهر رمضان واعتد به وان كان قد افطر امسك بقية اليوم ثم قضاه انتهى ومرجعه الى انه يحكم بكونه من شهر رمضان لرؤية الهلال قبل الزوال لان ذلك موجب لكونه لليلة الماضية كما دل عليه الخبران الاولان والاحتمال متعارضان الا انه يبقى على تقدير كلام المحدث المذكور سؤال الفرق بين وسط النهار في هذا الخبر وفي خبر محمد بن قيس حيث حمله ثمة على ما بعد الزوال وحمله هنا على ما قبل الزوال واما خبر جراح المدائني فهو ظاهر في القول المشهور لدلالته على ان الرؤية في النهار في اي جزء منه غير معتبرة فالواجب فيما اذا كان ذلك في اليوم الاخير من شهر رمضان ان يتم صيامه من شهر رمضان واما ما تأوله به في الوافي من حمل النهار على ما بعد الزوال حملا للمطلق على المقيد فهو جيد لو انحصرت المنافرة فيه بل الظاهر ان مفاد صحيحة محمد بن قيس الدالة على ان وسط النهار وآخره سواء بالنسبة الى وجوب اتمام الصيام في اليوم الآخر من شهر رمضان وعدم الاعتداد بالرؤية النهارية واما خبر جراح المنقول عن العياشي فهو في الدلالة على المشهور اظهر من سابقه وعن قبول الاحتمال المذكور ابعد لانه ورد في تفسير الآية الدالة بعمومها على وجوب الاتمام الى الليل مطلقا فيجب ان يكون الاطلاق في الخبر ايضا كذلك واما رواية محمد بن عيسى فانه على تقدير رواية التهذيب فان معناها غير مستقيم كما لا يخفى على ذي الطبع القويم لانه اذا كان السؤال عن هلال شهر رمضان وانه ربما خفي بغيم ونحوه فكيف يترتب عليه الافطار من الغد بالرؤية قبل الزوال وعلم ذلك بل الحق ان الخبر انما يمشي الكلام فيه على تقدير رواية الاستبصار وهو ظاهر في القول المشهور على تقدير هذه الرواية وبذلك اعترف المحدث الكاشاني في الوافي ايضا فقال بعد نقل الخبر المذكور برواية التهذيب ما صورته بيان هكذا وجدنا الحديث في نسخ التهذيب وفي الاستبصار ربما غم علينا الهلال في شهر رمضان وهو الصواب لانه على نسخة التهذيب لا يستقيم المعنى الا بتكلف الا انه على نسخة الاستبصار ينافي سائر الاخبار التي وردت في هذا الباب لانه على ذلك يكون المراد بالهلال هلال شوال ومعنى تتم الى الليل تتم الصيام الى الليل وقوله عليه السلام ان كان تاما رأى قبل الزوال معناه ان كان الشهر الماضي ثلثين يوما رأى هلال الشهر المستقبل قبل الزوال في اليوم الثلثين انتهى وبالجملة فالمسئلة لما ذكرناه محل تردد واشكال ولا يبعد عندي خروج اخبار احد الطرفين مخرج التقية الا ان العامة هنا على قولين ايضا والقول المشهور بينهم هو المشهور بين اصحابنا نقله في المنتهى عن الشافعي ومالك وابي حنيفة وعن احمد فيه روايتان ونقل القول الآخر عن الثوري وابي يوسف الخامس في المنطوق والمشهور بين الاصحاب انه لا عبرة به ونقل عن ظاهر الصدوق اعتبار

١٧٦ ذلك حيث ورد في كتابه رواية محمد بن حازم المتقدمة في الموضع الثالث الدالة على انه اذا تطوق الهلال فهو لليلتين بناء على قاعدته المذكورة في صدر كتابه وظاهر الفاضل الخراساني في الذخيرة الميل الى ذلك حيث قال بعد ان نقل عن الصدوق ما ذكرناه ويدل على اعتبار ذلك الخبر المذكور وهو صحيح ونسبته لما يعارضه نسبة المقيد الى المطلق فمقتضى القواعد العمل بمقتضاه انتهى ونعم ما قال المحقق في المنتهى بعد ايراد الخبر المذكور وهذه الرواية لا تعارض ما تلوناه من الاحاديث انتهى وفيه ان المعارض لا ينحصر فيما ذكره من الاخبار المطلقة الدالة على وجوب الصوم بالرؤية او الشاهدين ومضي ثلثين يوما بل المعارض هنا انما هو الاخبار الدالة على انه مع افطاره اليوم المشكوك فيه لا يقضيه الا مع قيام البينة بالرؤية وبمقتضى اعتبار التطوق انه متى افطر يوم الشك ورأى في الليلة الثانية متطوقا فانه يجب القضاء بمقتضى هذه الرواية مع ان الروايات الصحاح الصراح قد استفاضت بانه لا يقضي الا اذا قامت البينة بالرؤية والا فلا ولا ريب في ضعف هذه الرواية عن معارضة تلك الاخبار المشار اليها **السادس** في عد خمسة ايام من اول الهلال من السنة الماضية فيجب صيام يوم الخامس منها والمشهور بين الاصحاب رضه انه لا اعتبار بذلك بل الظاهر انه لا ~~اعتبار بذلك~~ خلاف فيه حيث انه لم ينقل القائل بخلاف ما ذكرنا نعم ورد في الاخبار ما يدل على ذلك وهو ما رواه الكليني والشيخ طيب الله مرقديهما عن عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله ع ان السماء تطبق علينا بالعراق اليومين والثلثة فاي يوم نصوم قال انظر اليوم الذي صمت فيه من السنة الماضية وصم يوم الخامس وعن عمران الزعفراني ايضا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نمكث في الشتاء اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم قال انظر الى اليوم الذي صمت فيه من السنة الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس وحملها الشيخ على ان السماء اذا كانت مغيمة فعلى الانسان ان يصوم اليوم الخامس احتياطا فان اتفق انه يكون من شهر رمضان فقد اجزأ عنه وان كان من شعبان كتب له من النوافل قال وليس في الخبر انه يصوم يوم الخامس على انه من شهر رمضان واذا لم يكن هذا في ظاهره واحتمل ما قلناه سقطت المعارضة به ولم ينافِ ما ذكرناه من العمل على الاهلة وقال الشيخ ان راوي الروايتين عمران الزعفراني وهو مجهول وفي اسناد الحديثين قوم ضعفاء لا نعمل بما يختصون بروايته اقول ومما وقفت عليه من الاخبار في هذه المسألة زيادة على الخبرين ما قدمنا نقله عن كتاب الفقه الرضوي في الموضع الثالث وما رواه في الكافي في الصحيح الى صفوان بن يحيى عن محمد بن عثمان الخدري عن بعض مشايخه عن ابي عبد الله ع قال صم في العام المستقبل اليوم الخامس من يوم صمت فيه عام اول وما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال ع اذا صمت في العام الماضي في يوم معلوم فعد في عام المستقبل من ذلك اليوم خمسة ايام وصم اليوم الخامس وما رواه ابن طاوس في كتاب الاقبال نقلا من كتاب الحلال والحرام لابي اسحق ابراهيم بن محمد الثقفي عن احمد بن عمران بن ابي ليلى عن عاصم بن حميد عن جعفر بن محمد ع قال عدوا اليوم الذي تصومون فيه وثلثة ايام بعده وصوموا يوم الخامس فانكم لن تخطئوا وعن احمد بن محمد عن غياث الهنة ابن اعين عن جعفر بن محمد ع مثله وكيف كان فاعراض الاصحاب قديما وحديثا عن الفتوى بمضمون هذه الاخبار اظهر ظاهر في طرحها وانت خبير بان اخبار هذه المواضع التي ذكرناها لا تخلو من تعارض وتناقض بعضها مع بعض لان العمل على بعض منها ربما ينافيه العمل على البعض الآخر فالاظهر هو طرح الجميع كما حققناه والرجوع الى الاخبار المستفيضة بالرؤية او شهادة العدلين او عد ثلثين من شعبان كما عليه كافة العلماء الاعيان والله العالم **السابع** قد صرح الاصحاب رضه بان من لا يعلم الشهر كالاسير في يد المشركين والمحبوس يتوخى وينظر ما غلب على ظنه فيصومه ويجزيه مع استمرار الاشتباه وان علم اتفاقه في شهر رمضان او تأخر ما صامه عن شهر رمضان اجزأه ايضا وان ظهر تقدمه لم يجزه وهذه الاحكام كلها اجماعية على ما نقله العلامة في التذكرة والمنتهى والاصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ بسند فيه توقف والصدوق في الفقيه بسند صحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل اسرته الروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدر اي شهر هو قال يصوم شهرا يتوخاه ويحسب فان كان الشهر الذي صامه قبل شهر رمضان لم يجزه وان كان بعد رمضان اجزأه وما رواه الشيخ المفيد في المقنعة عن الصادق ع مرسلا انه سئل عن رجل اسرته الروم فحبس ولم ير احدا يسأله فاشتبهت عليه امور الشهور كيف يصنع في صوم شهر رمضان فقال يتحرى شهرا فيصومه يعني يصوم ثلثين يوما ثم يحفظ ذلك فمتى خرج او تمكن من السؤال لاحد نظر فان كان الذي صامه كان قبل شهر رمضان لم يجز عنه وان كان هو هو فقد وفق له وان كان بعده اجزأه ثم ان باقي احكام شهر رمضان تعلم مما تقدم ومما يأتي ان شاء الله تعالى **الفصل الثاني** في صوم القضاء وفيه مسائل **الاولى** قد تقدم في المطلب الثالث من المقصد الاول سقوط التكليف عن الصغير والمجنون والكافر والحائض والنفساء والمريض المتضرر به والمغمى عليه والمسافر الا ان من هؤلاء من يسقط عنه الاداء والقضاء معا ومنهم من يسقط عنه الاداء خاصة وهو الحائض والنفساء والمريض والمسافر فاما ما يدل على سقوط الامرين عن الصغير والمجنون فحديث رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق وهو اتفاقي نصا وفتوى واما ما يدل على سقوطهما عن الكافر فقد تقدم في المطلب المشار اليه نقل الاخبار الدالة عليه واما ما يدل على سقوط القضاء عن المخالف الذي هو عندنا من الكفار فيدل عليه الاخبار المستفيضة منها صحيحة الفضلاء عنهما ع في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء كالحرورية والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها

واتما موضعها اهل الولاية ومضمونه اخبار دعلتها والمفهوم من الاخبار ان سقوط القضاء عنه بعد الايمان والاقرار بالولاية لئين من حيث صحة اعماله كما يفهم من كلام جملة من الاصحاب رض لتصريح الاخبار المستفيضة ببطلانها لاشتراط صحتها بالولاية وانما هو تفضل من الله عز وجل لدخوله في هذا الدين ومما يدل على ما قلناه باوضح دلالة صحيحة محمد بن مسلم وهي طويلة حيث قال في اخرها وكذلك والله يا محمد من اصبح من هذه الامة لا امام له من الله ظاهر عادل اصبح ضالا تائها وان مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق واعلم يا محمد ان ائمة الجور واتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلوا واضلوا فاعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون على شيء مما كسبوا ذلك هو الضلال البعيد وفي صحيحة ابي حمزة الثمالي قال قال لنا علي بن الحسين ع اي البقاع افضل قلت الله ورسوله وابن رسوله اعلم قال ان افضل البقاع ما بين الركن والمقام ولو ان رجلا عمر ما عمر نوح في قومه الف سنة الا خمسين عاما يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك المكان ثم لقي الله بغير ولايتنا لم ينتفع بذلك شيئا وعن الصادق ع سواء على الناصب صلى ام زنا وقد نظمه شيخنا الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس سره فقال خلع النواصب في تبغر الايمان فصلوتهم وزناهم سيان قد جاء في واضح الاثار عن ال النبي المعصوم الاعيان وظاهر الاخبار ان ثواب تلك الاعمال الباطلة من صلوة وصيام ونحوها يكتب لهم بعد الايمان ومن الاخبار في ذلك صحيحة ابن اذينة قال كتب الي ابو عبد الله ع ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يوجر عليه ويكتب له الا الزكوة الحديث اما لو ترك تلك العبادة بالكلية او اتى بها باطلة في مذهبه فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب القضاء في تلك العبادة من صلوة او صيام او حج وهو كذلك فان التارك لها مع كونه مكلفا بها ومخاطبا باق تحت العهدة حتى ياتي بها وغاية ما يستفاد من تلك الاخبار الدالة على عدم وجوب القضاء هو عدم وجوب قضاء ما اتى به صحيحا على مذهبهم من حيث بطلانه بترك الولاية لا ما لم ياتي به بالكلية او اتى به باطلا الذي هو في حكمه وهؤلاء عندنا مكلفون بالاحكام وان كانت لا تقبل منهم الا بالايمان بالولاية وحيث انهم اتوا بها صحيحة على مذهبهم ولم يتوا لا شرط قبولها فبعد حصول الشرط يتفضل الله عز وجل عليهم بالقبول بخلاف ما لو لم ياتوا بها بالكلية وكذا ما في حكمه فانهم باقون تحت عهدة الخطاب فيجب القضاء البتة واما ما يدل على وجوب القضاء على الحائض والنفساء زيادة على الاتفاق على ذلك فهو ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال الحائض ليس عليها ان تقضي الصلوة وعليها ان تقضي صوم شهر رمضان وفي الحسن الى الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله ع الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس واما ما يدل على القضاء على المريض فالاخبار المستفيضة وستاتي ان شاء الله تعالى واما المغمى عليه فانه لا ريب في سقوط الصوم عنه لخروجه بذلك عن اهلية التكاليف وانما الخلاف في صحة صومه مع سبق النية وقد تقدم الكلام فيه في المطلب الثالث من المقصد الاول وانما يبقى الكلام هنا في وجوب القضاء عليه بعد الافاقة فالمشهور بين الاصحاب انه لا قضاء عليه وقيل عليه القضاء ما لم ينو قبل الاغماء وهذا القول منقول عن الشيخين والمرتضى رض والاظهر هو القول الاول للاخبار المستفيضة ومنها صحيحة ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن ع اساله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وصحيحة علي بن مهزيار قال سالته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة فكتب لا يقضي الصلوة ولا يقضي الصوم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ولم نقف للقول الاخر على دليل الا ما ذكره في المخ حيث احتج عليه بانه مريض فيلزمه القضاء تمسكا بعموم الاية واخبار وردت بقضاء الصلوة وانه لا قائل بالفرق وانت خبير بما فيه بعد ما عرفت اما اولا فبالمنع من تسميته مريضا سلمنا لكن لا نسلم وجوب القضاء على المريض مطلقا والسند ما تقدم من الاخبار واما الروايات المتضمنة لقضاء الصلوة فهي مع كونها مختلفة تحتاج اولا الى الجمع بينها ثم الاستدلال بها مختصة بالصلوة والحاق الصوم بها قياس وعدم القائل بالفرق لا يدل على عدم الفرق هذا مع ضعفها عن معارضة ما دل على العدم من الاخبار الصحيحة الصريحة الكثيرة واما المسافر فسيجيء الكلام فيه في المقصد الثالث ان شاء الله تعالى

المسئلة الثانية الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رض في ان المرتد فطريا كان او مليا يقضي زمان ردته استنادا الى عموم الادلة الدالة على وجوب قضاء الفوائت من الصيام والصلوة الشاملة للمرتد وغيره ولا ريب انه الاحوط لتطرق المناقشة الى ما ادعوه من العموم لما صرحوا به في غير موضع من ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تحمل على الافراد الشائعة الكثيرة التي يتبادر اليها الاطلاق دون الفروض النادرة ثم انه ربما اشكل القول في المرتد عن فطرة بناء على عدم قبول توبته لوجوب قتله وقسمة امواله وبينونة زوجته والحق هو التفصيل في ذلك والقول بوجوب قتله باطنا وعدم قبولها ظاهرا او يجمع بين الاخبار الدالة على وجوب التكاليف الشرعية عليه من صلوة وصيام وحج ونحوها وبين ما دل على وجوب قتله وقسمة امواله وبينونة زوجته ثم اختلف الاصحاب هنا فيما لو عقد الصوم مسلما ثم ارتد ثم عاد بقية يومه فذهب المحقق في المعتبر وقبله الشيخ وابن ادريس وجماعة الى انه لا يفسد وقطع العلامة في جملة من كتبه والشهيد في الدروس بالفساد لان الاسلام شرط وقد فات فيفوت مشروطه ويلزم من فساد الجزء فساد الكل لان الصوم عبادة واحدة فلا يقبل التجزي وقال في المدارك انه لا يخ من قوة والمسئلة عندي محل توقف لعدم الوقوف على نص فيها

المسئلة الثالثة اختلف الاصحاب رض فيمن نسي غسل الجنابة في شهر رمضان حتى مر عليه الشهر كله او ايام منه فهل يجب عليه قضاء صوم ما مضى

من ذلك الا انه لا اشكال في وجوب القضاء كما في الصلوة لمكان لحديث الحلبي والمشهور الوجوب لما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سئل
ابو عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام وما رواه
الصدوق في الصحيح الى ابراهيم بن ميمون قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم نسي ان يغتسل حتى
يمضي لذلك جمعة او يخرج الشهر قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام قال ابن بابويه ره بعد نقل الخبر وفي خبر اخر ان من جامع في اول شهر
رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي
صلاته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك وقال ابن ادريس لا يجب قضاء الصوم لان الغسل ليس من شرائط الصوم ولان
الصوم ليس من شرط الطهارة في الرجال الا اذا تركها الانسان متعمدا من غير اضطرار وهذا لم يتعمد تركها انتهى وهو جيد على اصوله
الغير الاصيلة وقواعده الضعيفة العليلة ووافقه المحقق في الشرايع والنافع ونازعه في المعتبر وربما ظهر من كلام الصدوق في
الفقيه قول ثالث في المسألة ولا باس به الا ان فيه نوع اشكال من حيث عدم نية الغسل المنسي والقول بتداخل الاغسال
كما هو الاظهر عندي انما هو عبارة عن الاكتفاء بغسل واحد مع نية جملة من الاغسال لا مع عدم النية والقصد بالكلية وتحقيق
الكلام في ذلك قد اودعناه في شرحنا على المدارك وقد تقدم في بحث نية الوضوء في كتاب الطهارة ما فيه مزيد تحقيق للمسألة ايضا
وكيف كان فالعمل على القول المشهور والله العالم **المسألة الرابعة** من فاته شهر او بعضه لمرض او دم فان مات قبل
البرء والطهر لم يقض عنه اجماعا نصا وفتوى ومن الاخبار الدالة على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال
سألته عن رجل ادركه شهر رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرء قال ليس عليه شيء ولكن يقضي عن الذي يبرء ثم يموت قبل ان
يقضي وما رواه ايضا في التهذيب عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع عن المريض في شهر رمضان ولا يصح حتى يموت
قال لا يقضى عنه والحائض تموت في شهر رمضان فقال لا يقضى عنها وما رواه في الموثق عن سماعة بن مهران قال سألت ابا
عبد الله ع عن رجل دخل عليه شهر رمضان وهو مريض لا يقدر على الصيام فمات في شهر رمضان او شهر شوال فقال
لا صيام عليه ولا قضاء عنه قلت فامرأة نفساء دخل عليها شهر رمضان ولم تقدر على الصوم فماتت في شهر رمضان او في شوال فقال
لا يقضى عنها وما رواه الصدوق في الصحيح عن ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله ع قال اذا صام الرجل شيئا من شهر
رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مات فليس عليه شيء وان صح ثم مرض ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد وان لم يكن
له مال صام عنه وليه وما رواه في الكافي والفقيه في الصحيح عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال سألته عن امرأة مرضت او طمثت او
سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم الى غير ذلك من الاخبار
وقد ذكر جمع من الاصحاب انه يستحب القضاء عنه واسنده في المنتهى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاتفاق عليه واستدل عليه
بانه طاعة فعلت عن الميت فوصل اليه ثوابها ورد عليه انه ليس الكلام في جواز التطوع بالصوم واهداء ثوابه الى الميت
بل في قضاء الفائت عنه والحكم بشرعيته يتوقف على الدليل لان الوظائف الشرعية انما تستفاد من النقل ولم يرد النقل بذلك
بل مقتضى الاخبار المتقدمة عدم مشروعية القضاء ويدل على ذلك باوضح دلالة ما رواه الكليني في الصحيح والموثق عن ابي
بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت
من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال
كيف تقضي عنها شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم هذا بالنسبة الى الفوات بغير السفر واما ما يفوت
بالسفر فالظاهر وجوب القضاء بمجرد الفوات وان لم يتمكن من القضاء وسيأتي تحقيق المسألة قريبا **المسألة الخامسة**
لو استمر مرضه من اول رمضان الى رمضان اخر فالمشهور بين الاصحاب سقوط قضاء الاول وانه يكفر عن
كل يوم منه بمد وحكى الفاضلان في المعتبر والمنتهى عن ابي جعفر بن بابويه ايجاب القضاء دون الصدقة وحكاه في المختلف ايضا
عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن ادريس وقواه في المنتهى والتحرير وحكى عن ابن الجنيد انه احتاط بالجمع بين القضاء والصدقة
وقال انه مروي حكاه عنه في الدروس والمعتمد هو القول الاول لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع
في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض لا يصح حتى يدركه شهر رمضان اخر قال يتصدق عن الاول
ويصوم الثاني وان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول ورواه
الكليني في الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة مثله وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد
الله ع قال من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر ثم ادرك رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فاما انا فاني
صمت وتصدقت وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم على المشهور الذي هو عندي من الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
وابي عبد الله ع قال سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه رمضان اخر فقالا ان كان برئ ثم توانى قبل ان يدركه الرمضان
الاخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه صيامه وان كان لم يزل مريضا حتى ادركه رمضان
اخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم بمد على مسكين وليس عليه صيامه لیس علیه قضاء وما رواه الحميري في كتاب
قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل تتابع عليه رمضانان لم يصح فيهما ثم صح بعد ذلك

كيف يصنع قال يصوم الأخير ويتصدق عن الأول بصدقة لكل يوم مد من طعام لكل مسكين وما رواه عنه عن أخيه ع قال سألته عن رجل
مرض في شهر رمضان فلم يزل مريضا حتى أدرك رمضان آخر فبرئ فيه كيف يصنع قال يصوم الذي برئ فيه ويتصدق عن الأول
لكل يوم بمد من طعام وما رواه العياشي في تفسيره عن سماعة عن أبي بصير قال سألته عن رجل مرض من رمضان إلى رمضان قابل ولم
يصح بينهما ولم يطق الصوم قال يتصدق مكان كل يوم أفطر على مسكين بمد من طعام وإن لم يكن حنطة فمد من تمر وهو قول الله فدية
طعام مساكين فإن استطاع أن يصوم الرمضان الذي استقبل وإلا فليتربص إلى رمضان قابل فيقضيه فإن لم يصح حتى رمضان
قابل فليتصدق كما تصدق مكان كل يوم أفطر مدا مدا فإن صح فيما بين الرمضانين فتوانى أن يقضيه حتى جاء الرمضان الآخر فإن
عليه الصوم والصدقة جميعا يقضي الصوم ويتصدق من أجل أنه ضيع ذلك الصيام وقال في كتاب الفقه الرضوي وإذا مرض الرجل
وفاته صوم شهر رمضان كله ولم يصمه إلى أن يدخل عليه شهر رمضان من قابل فعليه أن يصوم هذا الذي قد دخل عليه ويتصدق
عن الأول لكل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء إلا أن يكون قد صح فيما بين الرمضانين فإذا كان كذلك ولم يصم فعليه أن يتصدق
عن الأول لكل يوم بمد من طعام ويصوم الثاني فإذا صام الثاني قضى الأول بعده فإن فاته شهر رمضان حتى دخل الشهر الثالث
وهو مريض فعليه أن يصوم الذي دخله ويتصدق عن الأول لكل يوم بمد من طعام ويقضي الثاني ورواية أبي الصباح الآتية في ثاني هذه المسائل
ورواية أبي بصير الآتية أيضا احتج العلامة في المنتهى على ما ذهب إليه من وجوب القضاء بعموم الآية الدالة على وجوب قضاء أيام المرض
وأن الأحاديث المستدل بها على سقوط القضاء المروية من طريق الآحاد لا تعارض الآية ورد بأنه مخالف لما تقرر في الأصول من أن عموم
الكتاب يختص بخبر الواحد أقول وبذلك صرح في المختلف حيث إنه اختار القول المشهور واحتج للقول المخالف بعموم قوله تعالى ومن كان
مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ثم قال والجواب العموم قد يخص بأخبار الآحاد خصوصا إذا استفاضت واشتهرت واعتضدت
بعمل أكثر الأصحاب واحتجوا أيضا بأن العبادة لا تسقط بفوات وقتها كالفرض والدين وبما رواه سماعة قال سألته عن رجل أدرك
رمضان وعليه رمضان قبل ذلك ولم يصمه فقال يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي عليه بمد من طعام وليصم هذا الذي أدرك
فإذا أفطر فليصم رمضان الذي كان عليه فإني كنت مريضا فمر علي ثلاث رمضانات لم أصح فيهن ثم أدركت رمضان فتصدقت بدل
كل يوم مما مضى بمدين من طعام ثم عافاني الله فصمتهن وأجيب عن الأول بأن وقت الأداء قد فات على ما بيناه والقضاء في العبادة
إنما يجب بأمر جديد على ما حقق في أصول الفقه بخلاف الدين فإنه لا وقت له وعن الرواية أولا أنه لم يذكر فيها استمرار المرض فيما بين
الرمضانين وثانيا بالحمل على الاستحباب ويؤيده صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة أقول ولعل هذه الرواية هي التي أشار إليها
ابن الجنيد فيما تقدم من النقل عنه بأن الجمع بين القضاء والكفارة مروي وكيف كان فالقول المعتمد هو الأول لما عرفته من الأخبار
وما يأتي أقول ومن الأخبار الصريحة في الدلالة على القول المشهور ورد هذا القول ما رواه الصدوق ره في كتاب العلل وعيون
الأخبار بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال إذا مرض الرجل أو سافر في شهر رمضان فلم يخرج من سفره أو لم يفق
من مرضه حتى يدخل عليه شهر رمضان آخر وجب الفداء للأول وسقط القضاء وإذا فاق بينهما أو أقام ولم يقضه وجب القضاء
عليه والفداء لأن ذلك الصوم إنما وجب عليه في تلك السنة في هذا الشهر وأما الذي لم يفق فإنه لما مر عليه السنة كلها وقد غلب
الله عليه لم يجعل له السبيل إلى أدائها سقط عنه مثل المغمى الذي يغمى عليه في يوم وليلة فلا يجب عليه قضاء الصلوة كما قال الصادق
ع كلما غلب الله على العبد فهو أعذر له لأنه دخل في الشهر وهو مريض فلم يجب عليه الصوم في شهره ولا في سنته للمرض الذي كان
فيه ووجب عليه الفداء لأنه بمنزلة من وجب عليه الصوم فلم يستطع أداءه فوجب عليه الفداء كما قال الله تعالى فصيام شهرين متتابعين
فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا وكما قال ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فأقام الصدقة مقام الصيام إذا عسر عليه فإن قال
فإن لم يستطع إذ ذاك فهو الآن يستطيع قيل لأنه لما دخل عليه شهر رمضان آخر وجب عليه الفداء للماضي لأنه كان بمنزلة من وجب
عليه صوم في كفارة فلم يستطعه فوجب عليه الفداء وإذا وجب عليه الفداء سقط الصوم والصوم ساقط والفداء لازم فإن
أفاق فيما بينهما ولم يصمه وجب عليه الفداء للتضييع والصوم لاستطاعته ويلحق بهذه المسألة فوائد **الأولى** المستفاد
من الأخبار الدالة على سقوط القضاء مع استمرار المرض إلى رمضان آخر ومن الأخبار الأخر أن وقت القضاء الموظف له شرعا هو ما
بين الرمضانين فإن صح فيما بينهما وأمكنه القضاء وجب عليه في هذه المدة ولو أخل به والحال هذه لزمه مع القضاء الكفارة أما
القضاء فبالدليل الدال على وجوب القضاء هنا وأما الكفارة فعقوبة لإخلاله بالواجب الذي هو الإتيان به في تلك المدة ولو لم يصح فيما
بينهما فلا قضاء عليه بعد ذلك لأن الوقت المعين للقضاء قد فات بالعذر الموجب لعدم توجه الخطاب الشرعي إليه فيه والقضاء بعد والحال
هذه يحتاج إلى دليل وليس فليس وبالجملة فالحكم في هذا القضاء كالحكم في أصل الأداء فإن أصل الأداء هنا وفي غيره لما كان فواته
لا يستلزم القضاء إلا بدليل جديد كما هو أظهر القولين في المسألة فكذلك قضاؤه المعين في هذا الوقت فإن مجرد فوات ذلك
الوقت لا يستلزم القضاء مرة أخرى إلا بأمر جديد وقد قام الدليل في صورة الترك عمدا مع التمكن فوجب ووجبت الكفارة
معه عقوبة وأما في صورة استمرار العذر فلم يقم دليل على ذلك فوجب الحكم بعدمه وبما ذكرنا صرح جملة من أصحابنا رضوان الله
عليهم منهم العلامة في المختلف حيث قال في الاستدلال على ما اختاره من القول المشهور لنا أن العذر قد استوعب وقت الأداء
والقضاء فوجب أن يسقط عنه القضاء أما استيعاب وقت الأداء فظاهر وأما استيعاب وقت القضاء فلأن وقته ما بين

يلحق الرمضانين اذ لا يجوز التاخير عنه الى الآخر كلام نزيد في مقامه وقال الشهيد في الدروس لا يجوز تأخير قضاء رمضان عن عام الفوات
اختيارا و يجب المبادرة اقول وعلى هذا فلو تمكن من القضاء واخل به ثم عرض له سفر لا يتمكن معه من القضاء في ذلك الوقت المعين
فان كان سفرا مباحا او مستحبا فلا اشكال في وجوب تقديم الصيام عليه وعدم مشروعية السفر والحال هذه وان كان واجبا
كالحج الواجب ونحوه فاشكال ينشأ من تعارض الواجبين ولا سيما حجة الاسلام وترجيح احدهما على الآخر يحتاج الى دليل وان كان
مقتضى قواعد الاصحاب تقديم ما سبق سبب وجوبه كما صرحوا به في جملة من المواضع **الثانية** اعلم ان العلامة في التحرير قال
بعد ان قوى ما ذهب اليه ابن بابويه من وجوب القضاء دون التكفير ونقل عن الشيخين القول بوجوب التكفير دون القضاء وعلى قول
الشيخين لو صام ولم يكفر فالوجه الاجزاء وهو يؤذن بكون مذهب الشيخين هو التخيير بين القضاء والتكفير والامر ليس كذلك
لان صريح كلامهما والادلة التي نقلت مما استدلوا به انما هو تعين الكفارة دون القضاء **الثالثة** الاشهر الاظهر ان
الصدقة المذكورة عن كل يوم بمد لما تقدم في صحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة محمد بن مسلم ونحوهما من الاخبار المتقدمة
وقال الشيخ في النهاية يتصدق عن كل يوم بمدين من طعام فان لم يمكنه فبمد وبه قال ابن البراج وابن حمزة على ما نقله في المختلف ولم
نقف له على مستند يعتمد عليه ويمكن ان يكون مستنده رواية سماعة وقوله ع فتصدق بدل كل يوم مما مضى بمدين من
طعام الحديث والظاهر ان الصدقة وقع على سبيل الافضلية كما ان قضاءه كذلك حيث انك قد عرفت من الاخبار المتقدمة انه
لا قضاء مع استمرار المرض ويؤيده ان صدر الرواية انما اشتمل على الامر بالمداخلة **الرابعة** هل يتعدى هذا الحكم اعني
سقوط القضاء ولزوم الكفارة على المشهور او وجوب القضاء على القول الآخر الى من فاته الصوم بغير المرض ثم حصل له
المرض المستمر ام لا قيل نعم وهو ظاهر اختيار الشيخ في الخلاف ويمكن ان يكون مستنده صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة لقوله
فيها من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر ثم ادرك رمضان آخر وهو مريض فليتصدق الحديث فان العذر يتناول المرض
وغيره وقيل لا وبه قطع العلامة في المختلف متمسكا بعموم ما دل على وجوب القضاء السالم من معارضة النصوص المسقطة لاختصاصها
بالمرض واجاب عن صحيحة ابن سنان بانها لا تنهض حجة في معارضة عموم الادلة على وجوب القضاء لان قوله ع من افطر شيئا
من رمضان في عذر وان كان مطلقا الا ان قوله ع ثم ادرك رمضان آخر وهو مريض يشعر بان هذا هو العذر قال في المدارك
بعد نقل ذلك عنه وما ذكره ره لا يخلو من وجه وان كان القول بالتسوية لا يخلو من قرب انتهى اقول لا يخفى ان رواية الفضل بن شاذان
المنقولة من كتاب العلل وعيون الاخبار عن الرضا ع صريحة في السفر وان حكمه حكم المرض فلا مجال للتوقف في ذلك وبه يظهر قوة
ما ذهب اليه الشيخ في الخلاف **الخامسة** قال في المدارك لو كان الفوات بالمرض والمانع من القضاء غيره كالسفر فروي
فهل يتعدى اليه هذا الحكم ام لا الاصح العدم لاختصاص النقل بما اذا كان المانع من القضاء استمرار المرض واولى بوجوب القضاء
ما لو كان الفوات بغير المرض انتهى اقول وقد عرفت ان رواية العلل والعيون ظاهرة بل صريحة في ان السفر كالمرض في وجوب
الكفارة خاصة مع استمرار السفر ووجوب القضاء والكفارة مع الاقامة وترك القضاء ولكن العذر له واضح حيث لم يقف على
الرواية المذكورة **السادسة** قد صرح في المنتهى بانه يستحب لمن استمر به المرض القضاء عند من قال بسقوطه لانه طاعة فاتت
وقتها فندب الى قضائها ثم اورد صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ايضا وهو كذلك **السابعة** قد صرح الشيخ وغيره
بان حكم ما زاد على الرمضانين حكم الرمضانين فيما تقدم ونقل في الدروس عن ظاهر ابن بابويه ان الرمضان الثاني يقضي
بعد الثالث وان استمر المرض اقول قال العلامة في المختلف بعد ان نقل عن الشيخ وابن الجنيد ان حكم ما زاد على رمضانين حكم الرمضانين
وقال ابن بابويه في رسالته اذا مرض الرجل وفاته صوم شهر رمضان فلم يصمه الى ان دخل عليه شهر رمضان قابل فعليه ان يصوم هذا الذي قد دخل ويتصدق عن
الاول لكل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء الا ان يكون صح فيما بين الرمضانين فان كان كذلك ولم يصم فعليه ان يتصدق
عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويصوم الثاني فاذا صام الثاني قضى الاول بعده فان فاته شهرا رمضان حتى يدخل
الثالث من مرضه فعليه ان يصوم الذي دخل ويتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويقضي الثاني اقول لا يخفى
ان هذه العبارة عين عبارة كتاب الفقه الرضوي التي قدمناها ثم قال العلامة في المختلف وهذا الكلام كما يحتمل استمرار المرض
فيه من الرمضان الاول الى الثالث يحتمل برءه فيما بين الثاني والثالث فان حمل على الثاني فلا مخالفة فيه كما ذهب اليه شيخنا
ابو جعفر ره وشيخنا ابو علي ابن الجنيد وان حمل على الاول صارت المسألة خلافية والمعتمد ليس حمله على الاول ثم حمله دليلا
على ان الواجب القضاء دون التصدق وليس فيه دلالة على مطلوبه ولو كان لتوجه المنع الى هذا الكلام كما يتوجه الى كلامه
انتهى اقول والصدوق في الفقيه بعد ان نقل صحيحة زرارة المتقدمة قال ومن فاته شهر رمضان حتى يدخل الثالث
من مرضه الى آخر ما تقدم في عبارة ابيه المأخوذة من الكتاب المذكور ويدل على الاول الرواية التي قدمنا نقلها عن تفسير
العياشي **الثامنة** ذكر الشهيد في الدروس ومن تأخر عنه ان مستحق هذه الصدقة مستحق الزكاة لحاجته وانت
خبير بان جملة من الروايات المتقدمة قد عينت اختصاصها بالمساكين وقد عرفت في كتاب الزكاة ان المسكين اسوأ حالا من
الفقير كما دلت عليه الاخبار المذكورة ثمة وحينئذ فمغايرته للفقير ظاهرة والاصحاب قد نقلوا الاجماع على جواز اعطاء كل
منهما حيثما يذكر احدهما مع قولهم بالمغايرة بينهما والظاهر ان اجماعهم سلفا وخلفا على هذا الحكم يكون قرينة على التجوز

في حمل احدهما على الآخر حيثما اتفق **المسألة السادسة** المشهور بين الأصحاب انه لو برئ بين الرمضانين وترك القضاء
الى الرمضان الثاني فان كان تركه عن تهاون قضى الأول وكفّر وان لم يكن عن تهاون قضى بغير كفارة وقد وقع الخلاف في
هذا في موضعين احدهما ما نقل عن ابن ادريس انه اوجب القضاء دون الكفارة مطلقاً ويدل على المشهور ما تقدم في سابق
هذه المسألة من صحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم ورواية ابي بصير المنقولة من تفسير العياشي ورواية الفضل بن شاذان
المنقولة عن كتابي العلل والعيون ورواية كتاب الفقه الرضوي ورواية ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
رجل كان عليه من شهر رمضان طائفة ثم ادركه شهر رمضان قابل فقال ان كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه رمضان
قابل قال كان عليه ان يصوم وان يطعم لكل يوم مسكيناً فان كان مريضاً فيما بين ذلك حتى ادركه شهر رمضان قابل فليس
عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فلم يصح فعليه ان يطعم لكل يوم مدّاً ورواية ابي بصير الآتية في المقام احتج
ابن ادريس باصالة البراءة وبان احداً من علمائنا لم يذكر هذه المسألة سوى الشيخين ومن قلد كتبهما وتعلق باخبار الآحاد
التي ليست بحجة عند اهل البيت عليهم السلام وبما رواه سعد بن سعد عن رجل عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل يكون مريضاً في
شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة او اقل من ذلك او اكثر ما عليه في ذلك قال احب له تعجيل الصيام فان كان
اخره فليس عليه شيء واجاب عنه العلامة في المختلف بان البراءة انما يصار اليها مع عدم دليل الثبوت وشغل الذمة وقد بيّنا
الأدلة وعدم ذكر احد من اصحابنا غير الشيخين لهذه المسألة ليس حجة على العدم مع ان الشيخين هما القيّمان بالمذهب فكيف يدعي
ذلك وابنا بابويه قد سبقا الشيخين بذكر وجوب الصدقة مطلقاً ولم يفصلا الى التواني وغيره وكذا ابن ابي عقيل وهو اسبق
من الشيخين وهؤلاء عمدة المذهب واجاب عن الحديث باستضعاف السند والحمل على التأخير مع العزم انتهى وهو جيد وبالغ
المحقق ايضاً في الرد عليه قال ولا عبرة بخلاف بعض المتأخرين في عدم ايجاب الكفارة هنا فانه ارتكب ما لم يذهب اليه احد من فقهاء
الامامية فيما علمت ثم نقل رواية زرارة ورواية محمد بن مسلم ورواية ابي الصباح الكناني وقال ان هؤلاء فضلاء السلف من
الامامية وليس لرواياتهم معارض الا ما يحتمل رده الى ما ذكرناه فالراد لذلك متكلف ما لا ضرورة اليه انتهى وثانيهما ما
نقله في المختلف عن ابني بابويه من انهما لم يفصلا هذا التفصيل بل قالا ان صح فيما بينهما ولم يقض وجب القضاء والصدقة قال
وهو اختيار ابن ابي عقيل ونقله في المدارك عن المحقق في المعتبر والشهيدين قال قدس سره بعد قول المصنف وان برئ بينهما واخره
عازماً على القضاء قضاه ولا كفارة عليه وان تركه تهاوناً قضى وكفّر عن كل يوم من السالف بمد من طعام ما صورته يلوح من هذه
العبارة ان المراد بالمتهاون غير العازم على القضاء فيكون غير المتهاون العازم على القضاء وان اخره لغير عذر والعرف يأباه و
لشاهد عليه الاصح ما اطلقه الصدوقان واختاره المصنف في المعتبر والشهيدان من وجوب القضاء والفدية على من برئ من مرضه
واخر القضاء توانياً من غير عذر حتى دخل رمضان الثاني سواء عزم على القضاء ام لا لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة فان
كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعاً ويتصدق عن الأول وفي رواية ابي الصباح الكناني
ان كان صح فيما بين ذلك ولم يقضه حتى ادركه رمضان قابل فان عليه ان يصوم وان يطعم لكل يوم مسكيناً وفي حسنة محمد بن
مسلم ان كان برئ ثم توانى قبل ان يدركه الرمضان الآخر صام الذي ادركه ويتصدق عن الأول عن كل يوم بمد من طعام
على مسكين وعليه قضاؤه وبهذه الرواية استدل العلامة في المختلف على القول بالفرق بين العازم على القضاء وغيره وهي لا تدل
على ذلك بوجه بل مقتضى جعل دوام المرض قسيماً للتواني ان المراد بالمتواني التارك للقضاء مع القدرة عليه كما دل عليه
اطلاق صحيحة زرارة المتقدمة وغيرها انتهى وقال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد ذكر العبارة المتقدمة هذا التفصيل
هو المشهور خصوصاً بين المتأخرين وفسروا التهاون بعدم العزم على القضاء سواء عزم على الترك ام لم يعزم على واحد من الأمرين
وغير المتهاون هو الذي عزم على القضاء في حال السعة واخره اعتماداً عليها فلما ضاق الوقت عرض له المانع كالحيض والمرض
والسفر الضروري وفي استفادة هذا التفصيل من النصوص نظر والذي ذهب اليه الصدوق وقواه في الدروس ودلت
عليه الأخبار الصحيحة كخبر زرارة ومحمد بن مسلم وغيرهما وجوب القضاء مع الفدية على من قدر على القضاء فلم يقض حتى دخل رمضان
الثاني سواء عزم على القضاء ام لا هذا هو الأقوى انتهى اقول وقد علم بذلك ان القائلين بعدم التفصيل وفاقاً للصدوقين
الشهيدان والسيد السند في المدارك ومثله الفاضل الخراساني في الذخيرة وهو ظاهر المعتبر ثم اقول لا ريب ان ما نقلوه عن الصدوقين
هو ظاهر العبارة التي قدمنا نقلها عنهما المأخوذة من كتاب الفقه واما ما ذكروه من ان ظاهر صحيحة زرارة المذكورة ذلك فهو
مما لا ريب فيه ايضاً وكذا غيرها مما قدمنا ذكره في سابق هذه المسألة الا انه لا يخفى انه قد روى الشيخ في التهذيب عن ابي الصباح
الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه من شهر رمضان طائفة ثم ادركه شهر رمضان قابل فقال ان كان
صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه رمضان قابل فان عليه ان يصوم وان يطعم لكل يوم مسكيناً فان كان مريضاً فيما بين
ذلك حتى ادركه شهر رمضان قابل فليس عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فلم يصح فعليه ان يطعم لكل يوم مدّاً قال
المحدث الكاشاني في الوافي قوله فان كان مريضاً فيما بين ذلك لعل المراد به حدوث مرضه بعد ما مضى ما يمكنه القضاء
فيه من الوقت مع عزمه عليه اي كان مريضاً فيما بين عزمه على القضاء وبين شهر رمضان فليس عليه الا الصيام دون التصدق

الصدوق وذلك لاستقرار القضاء في ذمته وعدم تقصيره في فواته لسعة الوقت فقوله ان صح اشارة الى ما قلناه من تمكنه من القضاء ١٧٤
فيما مضى وقوله فان تتابع المرض عليه في قابل ذلك يعني وان لم يتمكن ولا من القضاء والحاصل ان ههنا ثلثة احتمالات ولكل
حكم غير حكم الآخر احدها عدم تمكنه من الصيام اصلا حتى ادركه الشهر من قابل فحكمه التصدق خاصة دون القضاء والثاني تمكنه
منه وتهاونه به الى ان يفوت وحكمه القضاء والتصدق معا والثالث تمكنه منه وعزمه عليه مع سعة الوقت من غير تهاون حتى
ادركه مرض آخر حال بينه وبين القضاء حتى ادركه الشهر من قابل وحكمه القضاء خاصة دون التصدق وهذا الخبر مشتمل
على الأحكام الثلثة جميعا وكذا الذي يتلوه بخلاف سائر اخبار هذا الباب حيث اقتصر فيها على بعض انتهى وبذلك يظهر لك
ما في استدلال صاحب المدارك بخبر ابي الصباح الكناني المذكور حيث اورد بعضه وسكت عن باقيه الذي هو موضع الاشكال
منه واشار في الوافي بالخبر الذي يتلوه الى ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا مرض في رمضان الى رمضان
ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فيه طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك ايضا في كفارة اليمين وكفارة الظهار مدا مدا
وان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعا لكل يوم مد
اذا فرغ من ذلك الصيام اقول ما ذكره قدس سره رواية ابي الصباح الكناني لا يخلو من قرب واما رواية ابي بصير التي اشار
اليها فظني انها قاصرة عما ادعاه فان موضع الدلالة على ما ذكره منها قوله وان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي
الصيام بحمل القضاء على كونه بعد الرمضان الثاني ومن المحتمل قريبا بل الظاهر ان الاقرب ان المراد انما هو قضاؤه في وقت الصحة
بين الرمضانين وحاصل معنى الرواية ح انه ان استمر به المرض الى الرمضان الآخر فانما عليه الفدية عن الشهر الأول وان صح بينهما
فانما عليه القضاء خاصة في وقت الصحة من غير فدية لعدم تفريطه وان ترك القضاء في وقت صحته وتهاون به والحال انه قد صح
فعليه القضاء والفدية وكيف كان فالخروج عن ظواهر تلك الأخبار التي قدمناها بل صريحها من وجوب القضاء والفدية
متى امكن الصيام واخل به حتى دخل الشهر الثاني سواء كان مع العزم عليه ولا بمثل هذه الرواية اعني رواية ابي الصباح بناء على
ما ذكره المحدث المذكور مشكل لانها لا تبلغ في الصراحة بل الظهور الى حد يمكن به تقييد تلك الأخبار وبه يظهر ان الأظهر
هو ما ذكره الصدوقان واختاره الجماعة المتقدم ذكرهم ويؤيده انه الأوفق بالاحتياط ثم اعلم ان ظاهر كلام الأصحاب
القائلين بالتفصيل مختلف في معنى التهاون المقتضي لاجتماع الكفارة مع القضاء فظاهر كلام المحقق في الشرائع كما
تقدم في عبارته ومثله العلامة في القواعد وهو مقتضى كلام الخ انه عبارة عن عدم العزم على الصوم اما لو عزم عليه
~~لم يكن متهاونا وان لم يحصل العذر المقتضي للتأخير والذي صرح به في الدروس ان المقتضي لوجوب الكفارة عدم العزم على الصوم~~
~~ان العزم عليه لم يكن متهاونا وان لم يحصل العذر المقتضي للتأخير~~ والذي صرح به في الدروس ان المقتضي لوجوب الكفارة عدم
العزم على الصوم او العزم على العدم او الافطار عند تضيق وقت الافطار القضاء اما اذا عزم على الفعل في سعة الوقت مع القدرة
ثم حصل العذر عند ضيقه لم يجب الكفارة بل الواجب القضاء حسب وفي فهم ذلك بالمعنيين كان من الأخبار تأمل وغاية ما دلت
عليه بعضها كحسنة محمد بن مسلم ومثلها رواية ابي بصير المتقدم نقلها عن تفسير العياشي التعبير عن ترك القضاء مع الصحة بين
الرمضانين بالتواني والتواني وان كان لغة بمعنى ترك الشيء لعدم الاهتمام به كما هو مدلول رواية ابي بصير المذكورة هنا الآن
الظاهر كما تقدم في كلام السيد السند ان المراد به مطلق الترك ويعضده انه لو كان هذا المفهوم مرادا لذكر حكمه في شيء من تلك
الروايات وما تقدم في بعض الأخبار من تعليل وجوب الكفارة بالتضييع فانه شامل لما نحن فيه حيث انه صح ولم يصم فقد ثبت
التضييع وان كان بانيا على سعة الوقت ثم تجدد المانع وقت الضيق والله العالم وفي المقام فوائد **الأولى** المشهور بين
الأصحاب رضوان الله عليهم استحباب الموالاة في القضاء وقيل باستحباب التفريق حكاه ابن ادريس في سرائره عن بعض الأصحاب ويظهر من
كلام الشيخ المفيد قدس سره الميل اليه حيث قال بعد ان حكم بالتخيير بين التتابع والتفريق وقد روي عن الصادق ع انه قال اذا كان
عليه يومان فصل بينهما بيوم وكذلك اذا كان عليه خمسة ايام وما زاد فان كان عليه عشرة ايام او اكثر من ذلك تابع بين
الثمانية الأيام ان شاء ثم فرق الباقي والوجه في ذلك كله انه ان تابع بين الصيام في القضاء لم يكن فرق بين الشهر في صومه وبين
القضاء فاوجبت السنة الفصل بين الأيام بالافطار ليقع الفرق بين الأمرين كما وصفنا انتهى والذي يدل على الأول
ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في اي الشهور
شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص الأيام فان فرق فحسن وان تابع فحسن قال قلت أرأيت ان
بقي عليه من صوم رمضان شيء ايقضيه في ذي الحجة قال نعم وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال من افطر شيئا من
شهر رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن وروى الصدوق في كتاب الخصال باسناده عن
الأعمش عن جعفر بن محمد ع في حديث شرايع الدين قال والفائت من شهر رمضان ان قضاه متفرقا جاز وان قضاه متتابعا
كان افضل وهذه الأخبار كما ترى صريحة في المدعى والظاهر ان ما ذكره في المقنعة واسنده الى الصادق ع هو ما رواه الشيخ
في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها فقال

اذا كان عليه يومان فليفطر بينهما يوماً وان كان عليه خمسة فليفطر بينهما يومين وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متوالية فان
كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينهما يوماً ورواه الشيخ ايضاً بسند آخر مثله الا انه قال فان كان عليه خمسة ايام فليفطر بينهما يومين
وان كان عليه شهر فليفطر بينهما اياماً وليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام يعني متوالية وذكر بقية الحديث والشيخ ره حمل هذا الخبر
على التخيير ونفي وجوب التتابع وان كان افضل ولا يخفى ان قوله ع في الخبر وليس له ان يصوم الى آخره مما يدافع ذلك ومما يؤيد الاخبار المتقدمة
في جواز التفريق مطلقاً صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة
قال لا باس بتفريق قضاء شهر رمضان انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين ونحوها غيرها ايضاً وكيف
كان فان هذا الخبر لا يعارض الاخبار المذكورة سيما مع غرابته بما اشتمل عليه كما هو في كثير من اخبار عمار واعتضاد تلك الاخبار بموافقة
ظاهر الكتاب العزيز **الثانية** المعروف من مذهب الاصحاب هو وجوب القضاء على التراخي لا على الفور ونقل عن ابي الصلاح انه قال
يلزم من يتعين عليه فرض القضاء الشيء من شهر رمضان ان يبادر به في اول احوال الامكان ويظهر من هذه العبارة القول بوجوب الفورية
وهو مردود بالاخبار كصحيحتي الحلبي وابن سنان المتقدمتين واظهر منهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع
قال كن نساء النبي ص اذا كان عليهن صيام اخرن ذلك الى شعبان كراهة ان يمنعن رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا كان شعبان صمن وصام
الحديث **الثالثة** قد صرح جملة من الاصحاب رض منهم العلامة في التذكرة وغيره بانه لا يجب الترتيب في قضاء الصوم بان ينوي
الاول فالاول نعم يستحب ذلك واستشكله الشهيد في الدروس فقال وهل يستحب نية الاول فالاول اشكال قال في المدارك بعد نقل
ذلك عنه وربما كان منشأ الاشكال من تساوي الايام في التعلق بالذمة مع انتفاء النص على تقديم بعضها على بعض ومن سبق
الاول في الذمة فكان اولى بالمبادرة ثم قال ولا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي الاشكال الا ان الامر في ذلك هين **اقول** الا
ان يقال ان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه وهل يعتبر الترتيب بين افراد الواجب كالقضاء والكفارة ونحوها ظاهر المشهور
العدم ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال لا يجوز صوم عن نذر وكفارة لمن عليه قضاء عن شهر رمضان حتى يقضيه ولم نقف له على
مستند **الرابعة** قد تقدم في آخر المطلب الثالث من المقصد الاول انه لا يجوز التطوع بالصيام لمن في ذمته قضاء شهر
رمضان وانه لا خلاف فيه بين الاصحاب الا ما تقدم نقله عن المرتضى رض بقي الكلام هنا في انه هل يجوز لمن في ذمته واجب غير
القضاء من نذر او كفارة او نحوهما ام لا ظاهر الاكثر الثاني ونقل عن المرتضى رض الجواز واليه مال السيد السند في المدارك محتجاً
بالتمسك بمقتضى الاصل وهو كذلك فانا لم نقف على دليل يدل على المنع الا فيما اذا كان ذلك الواجب قضاء شهر رمضان كما دلت
عليه الاخبار التي قدمناها ثمة وهو ظاهر الكليني والصدوق ايضاً حيث ذكرا الحكم المذكور ولم يوردا الا خبر الحلبي والكناني الوارد
في قضاء شهر رمضان قال في المدارك والظاهر ان المنع من التطوع مع اشتغال الذمة بالصوم الواجب عند من قال به انما
يتحقق حيث يمكن فعله فلو كان بحيث لا يمكن كصوم شعبان ندباً لمن عليه كفارة كبيرة جاز صومه كما نبه عليه في الدروس انتهى
المسألة السابعة المشهور بين الاصحاب رض انه لو مات المريض وقد فاته الشهر او بعضه بمرض فان برئ بعد فوته
وتمكن من القضاء ولم يقضه وجب على وليه القضاء عنه ان لم يوص به ذهب اليه الشيخان وابنا بابويه والسيد المرتضى وابن الجنيد
وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقد وقع الخلاف هنا في مواضع **الاول** ما نقل عن ابن ابي عقيل من ان الواجب هنا انما
هو الصدقة عنه عن كل يوم بمد من طعام قال قدس سره وقد روي عنهم ع في بعض الاحاديث ان من مات وعليه قضاء من شهر رمضان
صام عنه اقرب الناس اليه من اوليائه كما يقضى عنه وكل من مات وعليه صلوة قد فاتته وزكوة قد لزمته وحج قد وجب عليه
قضاه عنه وليه بل لكل جاء نص الاخبار بالتوقيف عن آل الرسول ع الى ان قال وقد روي ان من مات وعليه صوم من شهر رمضان
تصدق عنه عن كل يوم بمد من طعام وبهذا تواترت الاخبار عنهم ع والقول الاول مطرح لانه شاذ انتهى **اقول** ويدل على
القول المشهور وهو المؤيد المنصور الاخبار الكثيرة ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن رجل ادركه رمضان
وهو مريض فتوفي قبل ان يبرأ قال ليس عليه شيء ولكن يقضى عن الذي يبرأ ثم يموت قبل ان يقضي الى ان قال فان مرض فلم يصم شهر رمضان
ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه وموثقة ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته وما رواه في الفقيه
مرسلاً قال وقد روي عن الصادق ع انه قال اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من
اهله وصحيحة حفص بن البختري وحسنة حماد ومكاتبة الصفار الآتيات في المقام الى غير ذلك من الاخبار احتج العلامة
في المختلف لابن ابي عقيل بصحيحة ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله ع قال اذا صام الرجل شيئاً من شهر رمضان ثم لم يزل
مريضاً حتى مات فليس عليه شيء وان صح ثم مرض ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد وان لم يكن له
مال صام عنه وليه كذا في رواية الكليني والصدوق لهذا الخبر ورواية الشيخ له في يب وان لم يكن له مال تصدق عنه وليه
اقول ومثل هذه الرواية ايضاً ما رواه في الفقيه في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي جعفر الثاني ع قال
قلت له رجل مات وعليه صوم يصام عنه او يتصدق قال يتصدق عنه فانه افضل واجاب في المختلف عن الرواية الاولى بالحمل
على ما اذا لم يكن له ولي من الاولاد الذكور **اقول** وهذا الحمل بعيد في الرواية المذكورة لانه قد صرح فيها بانه ان لم يكن له مال

٢٧٢ صام عنه وليه وهو ايضا بعيد في الرواية الثانية التي ذكرناها والأظهر عندي هو حمل الروايتين على التقية حيث ان العلامة في المنتهى قد
نسب هذا القول الى الجمهور فقال بعد نقل القول بالقضاء عن الشافعي في القديم وابي ثور وقال الشافعي في الجديد يطعم عنه
عن كل يوم مد وبه قال ابو حنيفة ومالك والثوري وبالجملة فالأظهر هو القول المشهور لما عرفت الثاني المشهور بين الأصحاب
هو وجوب القضاء على الولي مطلقا وعليه يدل اطلاق الأخبار المتقدمة والآتية في الموضع الثالث ونقل عن المرتضى رضي الله عنه انه اعتبر
في وجوب القضاء على الولي ان لا يخلف الميت ما يتصدق به عنه عن كل يوم بمد ويدل على ما ذهب اليه صحيحة ابي مريم المذكورة بناء على رواية
الكليني والصدوق قال في المدارك بعد نقل الرواية المذكورة بطريق الشيخين المذكورين ثم رواية الشيخ في يب وبمضمون هذه
الرواية افتى ابن ابي عقيل وادعى فيه تواتر الأخبار والمسألة قوية الإشكال لاختلاف متن الرواية وان كان الظاهر ترجيح
ما في الكافي ومن لا يحضره الفقيه كما يعرفه من يقف على حقيقة هذا الكتاب انتهى وفيه اشارة الى الطعن على الشيخ وما وقع
له في يب مما اشرنا اليه نقلا في غير موضع ويظهر منه الميل الى هذه الرواية بناء على رواية الشيخين المتقدمين لصحة سندها وفيه ما
عرفت من ان الأمر بالصدقة انما خرج مخرج التقية وبذلك يظهر ان الأصح ما هو المشهور بين الأصحاب من وجوب القضاء مطلقا
عملا باطلاق الروايات المتقدمة الثالث المشهور سيما في كلام المتأخرين ان الولي الذي يجب عليه القضاء هو الولد الأكبر
قال في المختلف الظاهر من كلام الشيخ ان الولي هو اكبر اولاده الذكور خاصة فان فقد فالصدقة وقال في ط والولي هو اكبر اولاده الذكور
فان كانوا جماعة في سن واحد وجب القضاء او يقوم به بعض فيسقط عن الباقين وان كانوا اناثا لم يلزمهن القضاء وكان الواجب الفدية بالحصص
وقال الشيخ المفيد فان لم يكن له ولد من الرجال قضى عنه اكبر اوليائه من اهله واولاهم به وان لم يكن الا من النساء وقال في
الدروس بعد نقل ذلك عن الشيخ المفيد وهو ظاهر القدماء والأخبار والمختار وقال في المختلف بعد نقل ذلك عن الشيخ المفيد
وفي هذا الكلام حكمان الأول ان الولاية لا تختص بالأولاد الثاني ان مع فقد الأولاد يكون الولي هو الأكبر من النساء
وقال ابن الجنيد واولى الناس بالقضاء عن الميت اكبر ولده الذكور واقرب اوليائه اليه ان لم يكن له ولد وقال علي بن بابويه
من مات وعليه صوم شهر رمضان فعلى وليه ان يقضي عنه فان كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال فان لم يكن له ولي
من الرجال قضى عنه وليه من النساء وكذا قال ابنه ابو جعفر في المقنع قال في المختلف بعد نقل ذلك وهذه الأقوال مناسبة لقول المفيد
وقال ابن البراج على ولده الأكبر من الذكور ان يقضي عنه ما فاته من ذلك ومن الصلوة ايضا فان لم يكن له ذكر فالأولى به من النساء وهو
يوافق الحكم الثاني من حكمي المفيد واختار في المختلف مذهب الشيخ الذي هو المشهور كما اشرنا اليه قال في الاحتجاج عليه لنا ان الأصل براءة
الذمة خالفناه في الولد الأكبر للنقل والإجماع عليه ولاختصاصه بالحباء من التركة فيبقى الباقي على اصالة الدليل ثم نقل رواية حماد
عثمان الآتية واحتج في المعتبر على ما ذهب اليه من مذهب الشيخ ايضا بان الأصل براءة ذمة الوارث الا ما حصل الاتفاق عليه
اقول لا يخفى ما في هذه الأدلة من النظر الظاهر لكل ناظر فاما ما ذكره في المختلف من النقل فهو غير مختص بالولد فضلا عن الذكور
بل عن الأكبر منهم كما سيظهر لك في المقام ان شاء الله تعالى والاختصاص بالحباء غير مقتض لما ذكره لجواز ان يكون العلة في ايجاب
القضاء غير ذلك ورواية حماد غير دالة على ما ادعاه كما ستعرفه ان شاء الله والإجماع المدعى ان ثبت فهو غير دال على التخصيص
الا ان يقولوا باطراح الأخبار الآتية من البين وهم لا يقولون به والذي وقفت عليه من الأخبار المتعلقة بهذه المسألة ما
رواه ثقة الإسلام في الكافي في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي
عنه اولى الناس بميراثه قلت ان كان اولى الناس به امرأة فقال لا الا الرجل وما رواه ايضا في الحسن عن حماد بن عثمان عمن
ذكره عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت وعليه من شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال وما
رواه الشيخ في يب عن الصفار قال كتبت الى الأخير ع وفي الفقيه قال كتب محمد بن الحسن بن علي ع رجل مات وعليه قضاء من شهر
رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الآخر فوقع ع يقضي
عنه اكبر ولييه عشرة ايام ولاء ان شاء الله قال في الفقيه وهذا التوقيع عندي مع توقيعاته الى الصفار بخطه ع وما رواه الشيخ
في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت في شهر رمضان قال ليس على وليه
ان يقضي عنه الى ان قال فان مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لأنه قد صح
فلم يقض ووجب عليه وما رواه ايضا بسنده الى محمد بن ابي عمير عن رجاله عن الصادق ع في الرجل يموت وعليه صلوة وصيام
قال يقضيه اولى الناس به وقد تقدم في الموضع الأول نقل رواية ابي بصير الدالة على انه يقضي عنه افضل اهل بيته ومرسلة
الفقيه الدالة على انه يقضي عنه من شاء من اهله وقال في كتاب الفقه الرضوي واذا مات الرجل وعليه من صوم شهر رمضان
فعلى وليه ان يقضي عنه وكذلك اذا فاته في السفر الا ان يكون مات في مرضه من قبل ان يصح فلا قضاء عليه واذا كان للميت وليان
فعلى اكبرهما من الرجال ان يقضي عنه فان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء وهذه عين عبارة الصدوق وقبله
المنقولتين لكنهما اختصراها وفي الفقيه ذكرها بطولها وهذه الأخبار كما ترى كلها انما دلت على اناطة القضاء بالولي
الذي هو عبارة عن اولى الناس بميراثه كما فسره به في صحيحة حفص بن البختري ولا اختصاص لذلك بالولد الأكبر بل ولا بالولد
بقول مطلق بل انما هو عبارة عن الأولى بالميراث كائنا من كان والعجب من صاحب الوسائل حيث تبع المشهور من تخصيص القضاء

بالاكبر الاولاد الذكور كما عنون به الباب ثم اورد مكاتبة الصفار وبدل وليه بولديه في قوله في التوقيع يقضي اكبر وليه عشرة ايام ولا
فكتب ولديه ولا ادري هذا من غلط النسخة التي عندي او ان هذا منشأ وهم المصنف فيكون الغلط منه ولنسخ الحديث كلها متفقة على لفظ و
ليه وبذلك يظهر لك انه لا مستند لما اشتهر بينهم من التخصيص بالولد الاكبر وبالجملة فان الظاهر من الاخبار هو ان الولي هنا هو الولي في احكام
الميت وهو الاولى بالميراث ولا يخفى ان الاقوال المتقدمة ما ينطبق على القول بهذه الروايات التي ذكرناها الا قول الصدوق وقد يقرب
منه قول ابن الجنيد والى هذا القول مال السيد السند في المدارك وهو الحق الحقيق بالاتباع وان كان قليل الاتباع فوائد **الاولى**
قد دلت صحيحة حفص البختري وكذا مرسلة حماد المتقدمتان على انه لو لم يكن وليّ الا من النساء فانه لا قضاء وصرحت عبارة كتاب الفقه
الرضوي بوجوب قضاء الولي من النساء وبمدلول الروايتين صرح الشيخ وغيره فاسقطوا القضاء عن الولي من النساء وبمدلول الرواية الاخرى
صرح الصدوق قال والشيخ المفيد وابن البراج والظاهر ان مستندهم انما هو عبارة الكتاب وفتوى الصدوق وقد بينا لك المستند الى
الكتاب المذكور والجمع بين الاخبار هنا لا يخلو من اشكال **الثانية** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب القضاء على الولي عند
من عين القضاء دون الصدقة وعلى ذلك تدل الاخبار المتقدمة واما ما تقدم في رواية ابي بصير من انه يقضي عنه افضل اهل بيته
ومرسلة الفقيه يقضي عنه من شاء من اهله وفي رواية عمار المتقدمة في كتاب الصلاة انه يقضي الصلاة والصوم رجل مأمون فيجب
ارتكاب التأويل فيهما بالحمل على التبرع بذلك لعدم الولي او صغره ونحو ذلك **الثالثة** هل يشترط في تعلق الوجوب بالولي
بلوغه حين يموت مورثه ام يراعى الوجوب ببلوغه فيتعلق به قولان ولم نقف على نص في المقام **الرابعة** قد صرح جملة
من الاصحاب بانه لو كان للميت وليان او اولياء متساوون في السن تساووا في القضاء واستدل عليه بعموم الامر بالقضاء
وبقوله عليه السلام في صحيحة حفص يقضي عنه اولى الناس بميراثه ونحوها مما تقدم فان ذلك شامل باطلاقه للمتحد والمتعدد واذا وجب القضاء
عليهم تساووا فيه لامتناع الترجيح بلا مرجح وقال ابن البراج يقرع بينهم وقال ابن ادريس انه لا قضاء لان التكليف بذلك يتعلق بالولد
الاكبر وليس هنا ولد اكبر وضعفه ظاهر فانه مع تسليم ما ذكره من اختصاص الوجوب بالولد الاكبر انما هو لو كان ثمة ولد اكبر لا مطلقا
ولم اقف على نص واضح في المقام الا ان القول المشهور لا يخ من قرب نظرا الى اطلاق الاخبار المشار اليها ولعل حجة من ذهب
الى القرعة عموم ما دل على انها لكل امر مشكل ثم ان جملة منهم قد صرحوا بوجوب القضاء على الجميع وان اتحد الزمان بمعنى انه لا يشترط الترتيب
في قضاء الصوم وان صرحوا باشتراطه في قضاء الصلاة وقالوا بناء على ذلك ان يوم الكسر واجب على الكفاية وان تبرع به احد سقط
الخامسة قد اطلق جملة من الاصحاب انه لو تبرع بعض بالقضاء سقط وحمل على تبرع بعض الاولياء المتساوين في السن بقضاء
الصيام عن البعض الاخر فانه يسقط الفرض بفعل ذلك البعض المتبرع قال شيخنا الشهيد الثاني ووجه السقوط حصول الغرض
المقتضي وهو براءة ذمة الميت من الصوم قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه ويتوجه عليه ان الوجوب تعلق بالولي وسقوطه
بفعل غيره يحتاج الى الدليل ومن ثم ذهب ابن ادريس والعلامة في المنتهى الى عدم الاجزاء بفعل المتبرع وان وقع باذن من تعلق به الوجوب
لاصالة عدم سقوط الفرض عن المكلف بفعل غيره وقوته ظاهرة انتهى **السادسة** قد تقدم في كلام الشيخ انه لو لم يكن الا النساء
لم يلزمهن القضاء وكان الواجب الفدية وبذلك صرح من تبعه ايضا وهو مبني على ما هو المشهور بينهم من عدم وجوب القضاء على الانثى
وان انحصر الولاية فيها واما ما ذكره من التصدق فلم نقف له على مستند وانما استدل له برواية ابي مريم الانصاري وقد عرفت
مما قدمنا سابقا ان هذه الرواية انما خرجت مخرج التقية ~~ومع الاغماض~~ ومع الاغماض عن ذلك فان مقتضى الرواية على ما في
الكافي والفقيه هو وجوب الصوم على الولي اذا لم يخلف الميت ما يتصدق به عنه وعلى رواية التهذيب وجوب التصدق على الولي
ايضا وشيء منهما لا ينطبق على ما ذكره هنا انما اوجب الفدية مع تعذر الولي والولي على كل من الوجهين الاول ليس موجودا
السابعة حكى الشهيد في الذكرى عن المحقق ره انه قال في مسائل البغدادية المنسوبة الى سؤال جمال الدين بن حاتم المشغري
الذي ظهر لي ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلاة لعذر كالسفر والمرض والحيض لا ما تركه عمدا مع قدرته
عليه ثم قال الشهيد وقد كان شيخنا عميد الدين ينصر هذا القول ولا بأس به فان الروايات تحمل على الغالب من الترك وهو انما
يكون على هذا الوجه انتهى والى ما ذكر جملة من متأخري المتأخرين كالسيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وهو
جيد ويمكن تأييده ايضا بان روايات وجوب القضاء منها ما صرح فيه بالسبب الموجب للترك من الاعذار التي هي الحيض او
المرض او السفر ومنها ما هو مطلق ومقتضى القاعدة حمل مطلقها على مقيدها في ذلك **الرابع** اختلف الاصحاب في وجوب القضاء
عن المرأة فعن الشيخ في النهاية قال والمرأة حكمها ما ذكرناه في ان ما يفوتها من الصيام بمرض او طمث لا يجب على احد القضاء
عنها الا ان يكون قد تمكنت من الصيام فلم تقضه فانه يجب ايضا القضاء عنها ما يفوتها بالسفر حسبما قدمناه في حكم الرجال
والى هذا القول مال جملة من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى والمخ وتردد المحقق في الشرايع وقال ابن ادريس الصحيح من
المذهب والاقوال ان الحاق المرأة في هذا الحكم بالرجال يحتاج الى دليل وانما اجماعنا منعقد على الوالد يتحمل ولده الاكبر ما فرط
فيه من الصيام وليس هذا مذهبا لاحد من فقهائنا وانما اورده الشيخ ايرادا لا اعتقادا قال في المخ بعد نقل ذلك عن ابن ادريس
والاستدلال على ما ذهب اليه الشيخ بموثقة محمد بن مسلم وموثقة ابي بصير في المرأة التي حاضت وصامت بصوم عنهما ما صورته وقول
ابن ادريس الاجماع على الوالد ليس حجة اذ لا انه دليل على حكم ليس دليلا على انتفاء ذلك الحكم في صورة اخرى قوله وليس هذا مذهبا

لأصحابنا جملة منه وأي حال أعظم من الشيخ ره خصوصاً مع اعتضاد قوله بالروايات والأدلة العقلية على أن جماعة قالوا بذلك كابن
البراج ونسبة قول الشيخ إلى أنه إيراد لا اعتقاداً غلط منه ومما يؤيد ذلك مع أنه لم يقتصر على قوله بذلك في النهاية بل وفي المبسوط أيضاً
انتهى أقول والأصح ما ذهب إليه الشيخ رض ويدل عليه ما يأتي في المسألة الآتية من روايتي أبي حمزة ومحمد بن مسلم **الخامس** الظاهر
أنه لا خلاف بين الأصحاب في أن وجوب القضاء على الولي في غير ما فات بالسفر مشروط بتمكن المكلف من القضاء وتفريطه حتى استقر في ذمته وعلى
ذلك يدل جملة من الأخبار المتقدمة ويعضدها أيضاً ما رواه الشيخ في الموثق عن أبي بصير عن أبي عبد الله ع قال سألته عن امرأة مرضت في شهر
رمضان وماتت في شوال فأوصتني أن أقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا تقض عنها فإن الله لم يجعله عليها
قلت فإني أشتهي أن أقضي عنها وقد أوصتني بذلك قال وكيف تقضي عنها شيئاً لم يجعله الله عليها فإن اشتهيت أن تصوم لنفسك فصم وأما
في السفر فظاهر الأكثر أيضاً أنه كذلك فلو لم يتمكن من القضاء لم يجب القضاء عنه ونقله في المهذب عن الشيخ في النهاية والمحقق والعلامة لدخوله
تحت قسم المعذورين لعدم التمكن فيسقط عنه لاستحالة التكليف بما لا يطاق وبه صرح شيخنا الشهيد في اللمعة حيث قال وفي القضاء
عن المسافر خلاف أقربه مراعاة تمكنه من القضاء والمقام وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني في الشرح حيث قال بعد ذكر العبارة المذكورة ولو
بالإقامة أو أثناء السفر كالمريض وقيل يقضى عنه مطلقاً لإطلاق النص وتمكنه من الأداء بخلاف المريض وهو متجه لجواز كونه ضرورياً كالسفر
الواجب فالتفصيل أجود انتهى بنحو كلامه في المسالك أيضاً أقول والظاهر عندي هو القول بالوجوب مطلقاً وإن لم يتمكن من الإقامة
ولم يمض عليه ما يمكن فيه القضاء للأخبار الظاهرة الدلالة في ذلك ومنها ما رواه في الكافي والفقيه في الصحيح عن أبي حمزة عن أبي
جعفر ع قال سألته عن امرأة مرضت وطمثت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال أما الطمث والمرض فلا
وأما السفر فنعم وما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله ع في امرأة مرضت في شهر رمضان أو طمثت أو سافرت
فماتت قبل أن يخرج رمضان هل يقضى عنها قال أما الطمث والمرض فلا وأما السفر فنعم وما رواه في الموثق عن أبي بصير قال
سألت أبا عبد الله ع عن رجل سافر في رمضان فأدركه الموت قبل أن يقضيه قال يقضيه أفضل أهل بيته وعن منصور بن حازم
عن أبي عبد الله ع في الرجل يسافر في رمضان فيموت قال يقضى عنه وإن امرأة حاضت في رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض
في رمضان ولم يصح حتى مات لا يقضى عنه وأنت خبير بما في هذه الأخبار من الصراحة في الدلالة والظاهر أن من ذهب من أصحابنا
إلى المشهور لم يقف على هذه الأخبار كلاً ولذلك إن شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد أن نقل عبارة المصنف وهي قوله ولا
يقضي الولي إلا ما تمكن الميت من قضائه فأهمله إلا ما يفوت بالسفر فإنه يقضى ولو مات مسافراً على رواية قال هي رواية منصور بن
حازم ثم ساق الرواية ثم قال بعد ما اختار القول المشهور والرواية مع عدم صحة سندها يمكن حملها على الاستحباب أو على
الوجوب لكون السفر معصية وإن بعد ولا يخفى ما فيه بعد ما عرفت وبالجملة فإن ظواهر الأخبار المذكورة هو وجوب القضاء عن
المسافر مطلقاً وتقييدها بالتمكن من القضاء مع كونه لا دليل عليه ينافيه ظاهر روايتي أبي حمزة ومحمد بن مسلم المشتملتين على السفر
والطمث والمرض فإنه يقضى ما فات بالسفر خاصة دون ما فات بذينك الآخرين وليس ذلك إلا مع عدم التمكن من القضاء
إذ لا خلاف في أنه مع التمكن يجب القضاء في الطمث والمرض والظاهر أن بناء الحكم المذكور في الفرق بين الفائت بالسفر وغيره إنما
هو من حيث أن عذر المرض والطمث من جهة الله عز وجل وهو أعذر لعبده كما ورد في جملة من أخبار الإغماء وغيرها وعذر السفر
من قبل المكلف ويمكنه تركه والإتيان بالأداء فوجب القضاء عنه لذلك وما استشكله شيخنا الشهيد الثاني ره من أنه ربما يكون
السفر ضرورياً أو واجباً فالظاهر أنه لا وجه له فإن بناء الأحكام على الأفراد الغالبة المتكررة والعلل الشرعية لا يجب اطرادها بل يكفي
وجودها في أكثر الأفراد كما لا يخفى **السادس** قال الشيخ في النهاية المريض إذا كان قد وجب عليه صيام شهرين متتابعين
ثم مات تصدق عنه عن شهر ويقضي عنه وليه شهراً آخر وكذا قال ابن البراج على ما نقله في المخ وبذلك قال أكثر المتأخرين
ويدل على هذا القول ما رواه الشيخ عن الوشاء بطريق فيه سهل بن زياد عن أبي الحسن الرضا ع قال سمعته يقول إذا مات
رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه أن يتصدق عن الشهر الأول ويقضي الثاني قال في المسالك لا فرق في
الشهرين اللذين على الميت بين كونهما واجبين عليه على التعيين كالمنذورين وكفارة الظهار مع قدرته على الصوم
في حال الحياة وعجزه عن العتق أو على التخيير لكفارة رمضان على تقدير اختيار الولي الصوم فإن التخيير ينتقل إليه كما كان للميت
وهذا الحكم تخفيف على الولي بالصدقة عن أحد الشهرين من مال الميت مع أن النصوص تقتضي وجوب قضاء الجميع عليه
ومستند هذا الحكم المستثنى من صور القضاء رواية الوشاء ثم ساق الخبر كما نقلناه واستشكل ذلك جملة من
متأخري المتأخرين من حيث ضعف سند الرواية أولاً ومن دلالة الأخبار المستفيضة على وجوب القضاء على الولي
كما قدمنا نقل كثير منها ولأن صوم هذين الشهرين لا يخلو إما أن يكون متعيناً على الميت أو مخيراً فيه فإن كان الأول
فمقتضى الأخبار المشار إليها هو وجوب الكل على الولي وإن كان الثاني فالأمر فيه مشكل حيث أن ظاهر الخبر المذكور
غير المخير فيه وقال الشيخ أيضاً في المبسوط على ما نقله في المخ كل صوم كان واجباً عليه بأحد الأسباب الموجبة له
فمتى مات وقد كان متمكناً منه فلم يصمه فإنه يتصدق عنه أو يصوم عنه وليه وهو يرجع إلى ما ذكره في النهاية أيضاً وفيه
ما عرفت من دلالة الأخبار المستفيضة على وجوب القضاء خاصة مضافاً إلى ما ذكر ومن هنا ذهب ابن إدريس والعلامة في المخ

الى وجوب القضاء خاصة وهو ايضا ظاهر الشيخ المفيد حيث قال يجب على وليه ان يقضي عنه كل صيام فرّط فيه من نذر او كفارة او قضاء رمضان انتهى قول والمسئلة غير خالية من شوب الاشكال فان الخروج عن مقتضى تلك الاخبار المستفيضة بهذا الخبر مع احتمال التقية فان القول بالتصدق مذهب اكثر العامة وان لم ينقل في خصوص هذه الصورة مشكل والاظهر الوقوف على ما دلت عليه تلك الاخبار المشار اليها وهو الاوفق بالاحتياط المطلوب في جميع المقامات فان قيل ان جملة الاخبار المتقدمة انما وردت في قضاء شهر رمضان فلا نتعدى الى غيره لانه قياس مع الفارق فان شهر رمضان آكد من غيره وكذا قضاؤه قلنا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو المصرح به في الاصول والاثر في كلامهم في غير مقام اذ المفهوم من اجوبتهم عليهم السلام في تلك الاخبار انما هو ترتب القضاء على استقرار الاداء في الذمة كائنا ما كان سيما صحيحة حفص بن البختري فان السؤال فيها عن الصوم بقول مطلق ورواية ابي بصير المتقدمة في حكاية المرأة التي اوصته ان يصوم عنها وقوله عليه السلام لا تقض عنها فان الله لم يجعله عليها فانه علل عدم القضاء بعدم وجوب الاداء عليها المؤذن بثبوته مع ثبوته وقوله عليه السلام في موثقة ابن بكير المتقدمة في الموضع الثالث لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه مشعر بوجوب القضاء من حيث ان الاداء كان واجبا عليه الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة وما نحن فيه كذلك عملا بالعلة المذكورة والله العالم

الفصل الثالث في صوم الكفارات وينحل الى اقسام اربعة

الاول ما يجب فيه الصوم مع غيره وهي كفارة قتل المؤمن عمدا فانه يجب فيها الخصال الثلث للاخبار المستفيضة ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان وابن بكير جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمدا هل له توبة فقال ان كان قتله لايمانه فلا توبة له وان كان قتله لغضب او لسبب من امر الدنيا فان توبته ان يقاد منه وان لم يكن علم به انطلق الى اولياء المقتول فاقر عندهم بقتل صاحبهم فان عفوا عنه ولم يقتلوه اعطاهم الدية واعتق نسمة وصام شهرين متتابعين واطعم ستين مسكينا ومثلها كفارة من افطر شهر رمضان على محرم عند من قال بذلك كما تقدم تحقيقه وانه الاظهر لما قدمنا من الادلة

القسم الثاني ما يجب فيه الصوم بعد العجز عن غيره وهي ستة احدها كفارة قتل الخطاء قال الله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وفي معناها اخبار كثيرة وثانيها الظهار قال الله تعالى الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وثالثها قضاء شهر رمضان بناء على المشهور من انها اطعام عشرة مساكين فان لم يتمكن صام ثلثة ايام وقيل انها كفارة شهر رمضان وقد تقدم الكلام في ذلك ورابعها كفارة اليمين قال الله عز وجل[٢] يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وخامسها كفارة الافاضة من عرفات عامدا قبل الغروب فان عليه بدنة ومع العجز صيام ثمانية عشر يوما ويدل عليه ما رواه الشيخ عن يونس في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عمن افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما وسادسها كفارة الصيد الذي هو عبارة عن النعامة والبقرة الوحشية والظبي وما الحق بها على تردد ويأتي تحقيق القول فيه انشاء الله في كتاب الحج والحق بذلك كفارة شق الرجل ثوبه على زوجته او ولده وكفارة خدش المرأة وجهها ونتفها شعر رأسها لرواية خالد بن سدير عن الصادق عليه السلام قال واذا شق زوج على امرأته او والد على ولده فكفارته كفارة حنث يمين ولا صلوة لهما حتى يكفرا ويتوبا من ذلك واذا خدشت المرأة وجهها او جزت شعرها او نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وفي خدش الوجه اذا ادمت وفي الشق كفارة حنث يمين قيل ووجه الالحاق ضعف الرواية المذكورة بالراوي المذكور فقد قال الصدوق ان كتابه موضوع وقال ابن ادريس باستحبابها وسيأتي تحقيق الكلام انشاء الله في ذلك في كتاب الكفارات

القسم الثالث ما يكون الصوم فيه مخيرا بينه وبين غيره وهو خمسة منها كفارة من افطر يوما من شهر رمضان عامدا وقد تقدم الكلام فيها ومنها كفارة النذر بناء على المشهور من انها كفارة كبرى مخيرة والاصح انها كفارة يمين وسيأتي تحقيق القول في ذلك في كتاب النذر انشاء الله تعالى ومنها كفارة العهد بناء على المشهور من انها كفارة كبرى مخيرة وهو الاصح وقيل انها كفارة يمين وسيأتي تحقيق البحث في ذلك في محله ومنها كفارة الاعتكاف الواجب بناء على ما هو المشهور من انها كفارة كبرى مخيرة وقيل انها مرتبة وسيأتي بيان ذلك في كتاب الاعتكاف انشاء الله تعالى ومنها كفارة حلق الرأس في الاحرام وهي منصوصة في القرآن المجيد قال الله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك ولفظ او صريح في التخيير وسيأتي تحقيق ذلك في كتاب الحج انشاء الله والحق بذلك كفارة جز المرأة رأسها في المصاب لرواية خالد بن سدير المتقدمة

القسم الرابع ما يجب مرتبا على غيره مخيرا بينه وبين غيره وهو كفارة الواطي امته المحرمة باذنه وسيأتي انشاء الله تعالى في كتاب الحج ان هذه الكفارة بدنة او بقرة او شاة فان عجز عن الاولين فشاة او صيام ثلثة ايام والصيام فيها مرتب على غيره وهو البدنة والبقرة مخير بينه وبين غيره وهو الشاة وانما اجملنا الكلام في هذه المسائل ولم نتعرض لتحقيق البحث فيها بنقل الادلة وتحقيق الكلام فيها لان الغرض هنا انما هو استيفاء اقسام الصوم وسيجيء تحقيق كل مسئلة انشاء الله تعالى في محلها اللائق بها بقي الكلام هنا في مقامات

المقام الاول قد صرح جملة من الاصحاب بل الظاهر انه المشهور ان كل صوم يلزم فيه التتابع

[٢] لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن

الا اربعة صوم النذر المجرد عن التتابع وما في معناه من يمين وعهد وصوم القضاء عن رمضان او غيره وصوم جزاء الصيد والسبعة في بدل الهدي وقد نقل الخلاف في كل من الاربعة اما الاول فحكى الشهيد في الدروس عن ظاهر الشاميين وجوب المتابعة في النذر المطلق والظاهر هو المشهور لحصول الوفاء بالنذر بدون التتابع وعدم الدليل على ما ذكروه واما الثاني فقد استقرب الشهيد في الدروس وجوب التتابع في قضاء النذر المشروط فيه التتابع ورد بانه لا دليل عليه وهو كذلك ووجوب التتابع في اصل النذر باعتبار الشرط لا يستلزم وجوبه في قضائه واما الثالث فنقل عن المفيد وسلار والمرتضى انهم اوجبوا المتابعة في صيام الستين يوما بدل النعامة واما الرابع فنقل عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح انهما اوجبا المتابعة في صيام السبعة بدل الهدي قال في المدارك بعد ذكر ذلك والاصح عدم وجوب المتابعة في جميع ذلك عملا بالاطلاق وفيه انه قد روى في ثقة الاسلام في الكافي في الحسن الى الحسين بن زيد عن ابي عبد الله ع قال السبعة الايام والثلثة الايام في الحج لا تفرق انما هي بمنزلة الثلثة الايام في اليمين وهو ظاهر في وجوب المتابعة في السبعة كما ذكره الفاضلان المذكوران ومثله ما رواه في يب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن صوم ثلثة ايام في الحج والسبعة ~~لا يفرق بينهما والسبعة~~ ايصومها متوالية او يفرق بينهما قال يصوم الثلثة لا يفرق بينها والسبعة لا يفرق بينها ولا يجمع بين السبعة والثلثة جميعا نعم في بعض الاخبار ما يدل على التفريق وسيجيء الكلام في جميع هذه المسائل في مواضعها منقحا ان شاء الله تع ويندرج في كلية ما يجب فيه التتابع صوم رمضان والاعتكاف وكفارة رمضان وكفارة قضائه وكفارة خلف النذر وما في معناه وكفارة الظهار والقتل وكفارة حلق الراس في حال الاحرام وصوم الثلثة الايام في بدل الهدي وصوم الثمانية عشر بدل البدنة وبدل الشهرين عند العجز عنهما قال في المدارك ويمكن المناقشة في وجوب المتابعة في صيام كفارة قضاء رمضان وحلق الراس وصوم الثمانية عشر في الموضعين لاطلاق الامر بالصوم في جميع هذه الموارد فيحصل الامتثال به مع التتابع وبدونه انتهى وهو جيد الا بالنسبة الى كفارة قضاء شهر رمضان لما تقدم في صدد المطلب الرابع من المقصد الاول من الاخبار الدالة على انها كفارة شهر رمضان وكفارة شهر رمضان مما لا خلاف في وجوب التتابع في الشهرين فيها نعم يمكن ذلك بالنسبة الى القول الاخر وهو صوم ثلثة ايام حيث انه لم يصرح فيها بالتتابع الا ان الاصحاب ذكروا انها كفارة يمين وكفارة اليمين مما يجب التتابع فيها فان تم ما ذكروه لزم الاشكال فيما ذكره هنا والا فلا واما على القول الاول فالاشكال لازم البتة الا ان الظاهر ان كلامه قدس سره مبني على ما هو المشهور من انها اطعام عشرة مساكين ان امكن والا فصيام ثلثة ايام وهذه الثلثة لا دليل على وجوب التتابع فيها ولعل القول بانها كفارة شهر رمضان مهجور فان قال به الصدوقان ودل عليه بعض الاخبار المتقدمة في المطلب المتقدم الا انه مطرح بينهم وغير معمول عليه ولا على اخباره كما تقدم تحقيق ذلك في المطلب المذكور واضعف فيه غيره من القولين الاخرين في المسئلة كما تقدم ثمة

المقام الثاني قد صرح جملة من الاصحاب رضوان الله عليهم بان كلما يشترط فيه التتابع من افراد الصوم اذا افطر في اثنائه لعذر بني بعد زواله واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين صوم الشهرين وصوم الثمانية عشر في الموضعين المتقدمين وصوم الثلثة وفيه انه قد جزم جماعة منهم المحقق والعلامة في القواعد والشهيدان في الدروس والمسالك بوجوب الاستيناف مع الاخلال بالمتابعة في كل ثلثة لعذر كان او لا لعذر الا ثلثة الهدي لمن صام يومين وكان الثالث العيد فانه يبني على اليومين الاولين بعد انقضاء ايام التشريق قال في المدارك بعد نقل ذلك عنهم وهو جيد بل الاجود اختصاص البناء مع الاخلال بالتتابع للعذر بصيام الشهرين المتتابعين والاستيناف في غيره اما الاستيناف فيما عدا الشهرين فلان الاخلال بالمتابعة يقتضي عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال اقول لا يخفى ان مقتضى كلامه هنا هو وجوب المتابعة في الثمانية عشر حيث انه قد صرح بها في صدر الكلام وانما داخلة تحت اطلاق كلامه وانه لو حصل العذر الموجب لانقطاع المتابعة وجب عليه الاعادة من راس مع انه قد صرح سابقا بما قدمنا نقله عنه في المقام الاول بانه لا يجب المتابعة فيها عنده بل يحصل الامتثال مع التتابع وعدمه الا ان يحمل كلامه هنا على طريق المماشاة مع الاصحاب وانه على تقدير ثبوت وجوب التتابع فيها فيما ذكروه فاللازم هو الوجوب ا[illegible] العذر المانع من ذلك فانه يجب الاعادة من راس لعدم ما له ثم قال قدس سره واما البناء في صيام الشهرين فيدل عليه [illegible] الشيخ في الصحيح عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا ومرض قال يبني عليه الله حبسه قلت امراة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وافطرت ايام حيضها قال تقضيها قلت فانها قضتها ثم يئست من المحيض قال لا تعيدها اجزاها وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع نحو ذلك وعن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة عشر يوما ثم مرض فاذا برئ ايبني على صومه ام يعيد صومه كله قال يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عليه وليس على ما غلب الله عز وجل عليه شيء انتهى وقال في كتاب الفقه الرضوي ومتى وجب على الانسان صوم شهرين فصام شهرا وصام من الشهر الثاني اياما ثم افطر فعليه ان يبني عليه فلا باس وان صام شهرا او اقل منه ولم يصم من الشهر الثاني شيئا فعليه ان يعيد صومه الا ان يكون قد افطر لمرض فله ان يبني على ما صام لان الله حبسه اقول لا يخفى ان ظاهر التعليل في هذه الروايات يقتضي وجوب البناء في كل ما ثبت فيه

وجوب التتابع اذا كان العذر من جهته عز وجل وخصوص السؤال في هذه الاخبار لا يوجب التخصيص اذ العبرة بعموم الجواب والعلة
المذكورة فان قوله عليه السلام هذا مما غلب الله عليه وليس على ما غلب الله عليه شيء في قوة صغرى وكبرى من مقدمتي قياس على الشكل الاول
فكانه قيل الافطار في هذه الصورة مما غلب الله عليه وكلما غلب الله عليه شيء فليس عليه شيء ينتج ان الافطار في هذه الصورة ليس
عليه شيء من الاعادة وبه يظهر ان كل موضع ثبت فيه وجوب المتابعة فليس عليه الاعادة اذا كان العذر من جهة الله عز وجل وعلى هذا
يجب تخصيص اخبار وجوب المتابعة في الثلثة بهذه الاخبار فلا تجب الاعادة فيها بالعذر الحاصل من جهته عز وجل وبه يظهر ما ذكره
اولئك الفضلاء رضي الله عنهم من وجوب الاستيناف في كل ثلثة لعذر كان او لغير عذر مشكل وقصر الحكم كما ذكره السيد السند على الشهرين
اشكل والذي وقفت عليه من الاخبار زيادة على ما نقله سره قدس ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح الى علي بن احمد بن
اشيم قال كتب الحسين الى الرضا عليه السلام جعلت فداك رجل نذر ان يصوم اياما معلومة فصام بعضها ثم اعتل فافطر ايبتدئ في
صومه ام يحتسب بما مضى فكتب اليه يحتسب بما مضى وهو كما ترى مؤيد لما ذكرناه من وجوب البناء في الصوم المتتابع وان كان غير
الشهرين وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن امرأة يجعل الله عليها صوم شهرين متتابعين
فتحيض قال تصوم ما حاضت فهو يجزيها وما رواه في الكافي في الحسن عن رفاعة بن موسى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تنذر
عليها صوم شهرين متتابعين قال تصوم وتستانف ايامها التي قعدت حتى تتم الشهرين قلت ارايت ان يئست من الحيض اتقضيه قال
لا تقضيه يجزيها الاول ثم قال قدس سره ويستفاد من التعليل المستفاد من قوله عليه السلام الله حبسه وقوله وهذا مما غلب الله عليه عدم الفرق
بين ان يكون العذر مرضا او سفرا ضروريا او حيضا او اغماء او غير ذلك اقول حمل السفر الضروري من قبيل ما غلب الله عليه محل نظر
فان الظاهر من هذا اللفظ ان المراد به ما كان من فعل الله تعالى به بحيث انه ليس للعبد في ايقاعه صنع ولا مدخل بالكلية وانه مما فعله الله
تعالى به من غير اختيار منه والسفر وان كان ضروريا ليس كذلك كما هو ظاهر ثم قال قدس سره لا يقال قد روى الشيخ في الصحيح عن جميل و
محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهرا ثم يمرض قال يستقبل فان زاد
على الشهر الآخر يوما او يومين بنى على ما بقي وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان على الرجل صيام شهرين متتابعين فافطر
او مرض في الشهر الاول فان عليه ان يعيد الصيام وان صام من الشهر الاول وصام من الشهر الثاني شيئا فانما عليه ان يقضي
لانا نجيب عنهما بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة وتأولهما الشيخ في الاستبصار ايضا بالحمل على المرض الذي لا يكون مانعا
وهو بعيد انتهى اقول لا ريب في بعد حمل الشيخ كما ذكره وابعد منه الحمل على الاستحباب كما هي القاعدة الجارية في كلامه وكلام غيره لما
عرفت في غير موضع مما سبق والاظهر عندي انما هو الحمل على التقية التي هي السبب التام في اختلاف الاخبار وان لم يعلم القائل بذلك
من العامة كما تقدم تحقيقه في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب على ان العلامة في المنتهى بعد نقل اجماع علمائنا على الحكم المذكور نقل
عن الشافعي في احد قوليه الفرق بين الحيض والمرض فاوجب الاعادة بالمرض والبناء على ما مضى بالحيض ومورد هذين الخبرين المرض
وبالجملة فان المفهوم من جملة من الاخبار ان منشأ الاختلاف في اخبارنا انما هو التقية فالحمل عليها متعين في المقام لاتفاق علمائنا
قديما وحديثا على القول بالاخبار المتقدمة وهو مؤذن بكونه مذهبهم عليهم السلام فتكون التقية في الاخبار الاخر ثم انه على تقدير البناء على العذر
فهل تجب المبادرة الى ذلك بعد زوال العذر بلا فصل قيل نعم لانه يتحقق الافطار بعد زوال العذر يصير مخلا بالتتابع اختيارا وقطع
الشهيد في الدروس بعدم الوجوب والمسئلة لا تخلو من تردد لعدم النص فيها وان كان القول الاول لا يخلو من قرب والاحتياط في تعين
العمل به ولو ثبت لامكن حمل صحيحة جميل ومحمد بن حمران ورواية ابي بصير عليه بان يحمل الاعادة المدلول عليها فيهما على ما اذا افطر بعد زوال
العذر عامدا قال في المدارك ولو نسي النية في بعض ايام الشهر حتى فات محلها فسد صوم ذلك اليوم وهل ينقطع التتابع بذلك
قيل نعم لان فساد الصوم يقتضي عدم تحقق التتابع وقيل لا لحديث رفع القلم وظاهر التعليل المستفاد من قوله عليه السلام الله حبسه
وقوله انه ليس فيما غلب الله عليه شيء وبه قطع الشارح قدس سره ولا يخلو من قوة اقول فيه ان ظاهر حديث رفع القلم انما هو بالنسبة
الى عدم المؤاخذة وترتب العقاب على ذلك لا صحة العبادة وظاهر التعليل المذكور في الخبرين لا يشمل مثل هذا كما اشرنا اليه آنفا فان
النسيان انما هو من الشيطان كما يدل عليه قوله عز وجل فانساه الشيطان ذكر ربه وقوله واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد
الذكرى الآية وقوله وما انسانيه الا الشيطان لا من الله عز وجل ويؤيده ما هو المشهور من وجوب القضاء على ناسي النجاسة كما تكاثرت
به الاخبار الصريحة وبه يظهر ان ما اختاره لا يخلو من ضعف **المقام الثالث** الظاهر انه لا خلاف في انه لو افطر فيما يجب عليه
التتابع فيه لا لعذر فانه يجب عليه الاعادة من رأس واستثني من ذلك مواضع ثلثة **الاول** من وجب عليه صوم شهرين
متتابعين فصام منهما شهرا ومن الثاني يوما فانه يبني على ما تقدم وقال العلامة في التذكرة وابنه في الشرح انه قول علمائنا ويدل
عليه جملة من الاخبار منها صحيحة جميل ومحمد بن حمران ورواية ابي بصير المتقدمتان وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام قال صيام كفارة اليمين في الظهار شهران متتابعان والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الآخر اياما او شيئا
منه فان عرض له شيء يفطر منه افطر ثم قضى ما بقي عليه وان صام شهرا ثم عرض له شيء فافطر قبل ان يصوم من الآخر شيئا
فلم يتابع فليعد الصوم كله وقال صيام ثلثة ايام في كفارة اليمين متتابع ولا يفصل بينهن وفي الصحيح عن منصور بن حازم
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم شهر رمضان ويستأنف الصوم

كان صام في الشهر فزاد في النصف يوماً قضى بقيته وموثقة سماعة بن مهران قال سألته عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين
ايفرق بين الأيام فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا باس وان كان اقل من شهر او شهراً فعليه ان يعيد الصيام
وما رواه الصدوق عن ابي ايوب في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين في ظهار فصام ذا القعدة
ودخل عليه ذو الحجة قال يصوم ذا الحجة كله الا ايام التشريق ثم يقضيها في اول يوم من المحرم حتى يتم له ثلثة ايام فيكون قد
صام شهرين متتابعين قال ولا ينبغي له ان يقرب اهله حتى يقضي ثلثة ايام التشريق التي لم يصمها ولا باس ان صام شهراً ثم صام من
الشهر الذي يليه اياما ثم عرضت له علة ان يقطعه بعد تمام الشهرين ثم اختلف الأصحاب في انه هل البناء على ما تقدم في
الصورة المذكورة لحصول التتابع بذلك هل يجوز له التفريق اختياراً او ان كان قد حصل ما تحقق به التتابع فالمشهور الجواز
للأصل وظاهر قوله في صحيحة الحلبي والتتابع ان يصوم شهراً ومن الآخر اياماً او شيئاً منه وقوله في صحيحة منصور وان صام في الظهار
فزاد في النصف يوماً قضى بقيته وقوله في موثقة سماعة اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا باس ونقل عن الشيخ
المفيد عطر الله مرقده انه قال لو تعمد الافطار بعد ان صام من الشهر الثاني شيئاً فقد اخطأ وان جاز له الاتمام وبذلك صرح
السيد المرتضى وصرح ابو الصلاح وابن ادريس بالاثم واحتج ابن ادريس بان التتابع ان يصوم الشهرين كملا ولم يحصل فيتحقق
الاثم ولا استبعاد في الاجزاء مع الاثم واجيب بالمنع من ان التتابع الواجب انما هو عبارة عن ان يصوم شهراً ومن الآخر شيئاً
وهو ظاهر الروايتين الاخيرتين وبالجملة فالقول المشهور هو المعتمد **الثاني** من وجب عليه صوم شهر متتابع بنذر ونحوه فصام
خمسة عشر يوماً ثم افطر فانه يصح صومه ويبني على ما تقدم وان كان قبل ذلك استأنف والمستند في هذا التفصيل ما رواه
الشيخ عن موسى بن بكر عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال قال في رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام خمسة عشر يوماً
ثم عرض له امر فقال جاز له ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوماً لم يجز له حتى يصوم شهراً تاماً وما رواه في الكافي
والفقيه عن موسى بن بكر عن الفضيل عن ابي عبد الله ع قال في رجل جعل عليه صوم شهر فصام خمسة عشر يوماً ثم عرض
له امر فقال ان كان صام خمسة عشر يوماً فله ان يقضي ما بقي وان كان صام اقل من خمسة عشر يوماً لم يجزه حتى يصوم شهراً تاماً ولا
اعلم في ذلك خلافاً بين الأصحاب الا ما يظهر من السيد السند في المدارك قال فيه بعد نقل الخبرين المذكورين وضعف الروايتين
يمنع من العمل بهما وعلى نحوه حذى الفاضل الخراساني في الذخيرة اقول لا ريب ان الخبرين المذكورين وان كانا ضعيفين بهذا الاصطلاح
المحدث الا انهما مجبوران باتفاق الأصحاب على العمل بمضمونهما فانه لا راد لهما ولا مخالف في هذا الحكم غيرهما مع انهما
في غير موضع من كتابيهما قد وافقا الأصحاب في هذه القاعدة كما لا يخفى على من تتبع كتابيهما وقد نبهنا على مواضع من ذلك في
شرحنا على المدارك ولكنهما ليس لهما قاعدة يقفان عليها كما اشبعنا الكلام عليه في غير موضع من شرحنا المشار اليه وألحق
الشيخ في ط وابو الصلاح شهر النذر في هذا الحكم من وجب عليه شهر في كفارة قتل الخطأ والظهار لكونه مملوكاً واختاره في النهاية ومنع
ابن ادريس واكثر الأصحاب لم يتعرضوا في هذه المسئلة الا لحكم النذر خاصة وتردد فيه المحقق للمشاركة في المعنى واحتج العلامة
بان المراد بحث الجعل في قوله جعل عليه قال فان العبد اذا ظاهر فقد جعل عليه صوم شهر واجاب عما ذكره ابن ادريس من ان
حمله على النذر قياس باطل لا يجوز العمل به بالمنع من كون ذلك قياساً قال بل هو من باب الأولى وانت خبير بما في كلامه قدس
سره من الضعف الذي لا يخفى على الناظر والأظهر الوقوف على مورد النص وما ابعد ما بين من رد النصوص المذكورة وبين
من قاس عليها مع انه هو المقرر لهذا الاصطلاح **الثالث** من صام ثلثة ايام بدل الهدي يوم التروية من كتاب الحج ان شاء
الله تعالى وباقي افراد الصوم الواجب من النذر ونحوه والاعتكاف يأتي في ابوابها ان شاء الله تعالى **المطلب الثاني** في الصوم
المندوب لا ريب ولا خلاف في استحباب الصوم في جميع ايام السنة الا ما استثني وقد تقدم في صدر الكتاب **الفصل**
من الاخبار ما يدل عليه والكلام هنا انما هو فيما يختص وقتاً بعينه وذلك في مواضع **منها** وهو اوكدها صوم ثلثة
ايام من كل شهر وهي اول خميس واول اربعاء من العشر الثانية فمن الاخبار الواردة بذلك ما رواه الصدوق في الصحيح عن حماد بن
عثمان عن ابي عبد الله ع قال صام رسول الله صلى الله عليه وآله حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود ع يوماً ويوماً لا ثم
قبض ص على صيام ثلثة ايام في الشهر قال يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر قال حماد الوحر الوسوسة قال
حماد فقلت اي الايام هي قال اول خميس في الشهر واول اربعاء بعد العشر منه وآخر خميس فيه فقلت وكيف صارت هذه
الايام التي تصام فقال لان من قبلنا من الامم كانوا اذا نزل على احدهم العذاب نزل في هذه الايام فصام رسول الله صلى
الله عليه وآله هذه الايام لانها الايام المخوفة وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح او الحسن على المشهور عن ابي عبد الله
ع قال كان رسول الله ص اول ما بعث يصوم حتى يقال ما يفطر ويفطر حتى يقال ما يصوم ثم ترك ذلك وصام يوماً
وافطر يوماً وهو صوم داود ع ثم ترك ذلك وصام الثلثة الايام الغر ثم ترك ذلك وفرقها في كل عشرة يوماً خميسين
بينهما اربعاء فقبض ص وهو يعمل ذلك وعن معاوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان في وصية النبي
ص لعلي ع ان قال يا علي اوصيك في نفسك بخصال احفظها عني ثم قال اللهم اعنه وذكر جملة من الخصال الى ان قال و
السادسة الاخذ بسنتي في صلوتي وصومي وصدقتي اما الصلوة فالخمسون ركعة واما الصيام فثلثة ايام في الشهر الخميس

١٨٦ في اوله والاربعاء في وسطه والخميس في اخره واما الصلوة فبجهدك خير فقول قد اسرفت ولم تسرف وروى الصدوق عن الحسن بن محبوب في الصحيح
عن جميل بن صالح عن محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله صلى الله ع يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال
لا يصوم ثم صام يوما وافطر يوما ثم صام الاثنين والخميس ثم آل من ذلك الى صيام ثلثة ايام في الشهر الخميس في اول الشهر والاربعاء في
وسط الشهر والخميس في اخر الشهر وكان ع يقول ذلك يعدل صوم الدهر وقد كان ابي ع يقول ما من احد ابغض الى الله عز وجل
من رجل يقال له كان رسول الله صلى الله عليه وآله يفعل كذا وكذا فيقول لا يعذبني الله على ان اجتهد في الصلوة والصوم كانه يرى ان رسول
الله ص ترك شيئا من الفضل عجزا عنه وروى الصدوق عن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع بما جرت به السنة من الصوم فقال
ثلثة ايام من كل شهر الخميس في العشر الاول والاربعاء في العشر الاوسط والخميس في العشر الاخر قال قلت هذا جميع ما جرت به السنة قال
قلت هذا نعم ورواه الكليني عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن افضل ما جرت به السنة في التطوع من الصوم الى اخره وهو واضح
فالمراد ما جرت به السنة المؤكدة وروى الشيخ باسناده عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن صوم السنة فقال صيام ثلثة ايام
من كل شهر الخميس والاربعاء والخميس تذهب ببلابل القلب ووحر الصدر الخميس والاربعاء والخميس وان شاء الاثنين والاربعاء
والخميس وان شاء صام في كل عشرة يوما فان ذلك ثلثون حسنة وان احب ان يزيد على ذلك فليزد وروى الكافي في الصحيح مثله وفي الفقيه
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في الصحيح ان رسول الله صلى الله ص سئل عن صوم خميسين بينهما اربعاء فقال اما الخميس فيوم تعرض
فيه الاعمال واما الاربعاء فيوم خلقت فيه النار واما الصوم فجنة وروى عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن هرون بن مسلم عن
مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابائه ع ان النبي صلى الله عليه وآله قال دخلت الجنة فوجدت اكثر اهلها البله يعني بالبله المتغافل
عن الشر العاقل في الخير الذين يصومون ثلثة ايام من كل شهر ورواه الصدوق في معاني الاخبار عن ابيه عن عبد الله بن جعفر الحميري
مثله الا انه قال قلت ما البله قال العاقل في الخير المتغافل عن الشر الذي يصوم في كل شهر ثلثة ايام وروى الشيخ المفيد في المقنعة مرسلا
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال عرضت على اعمال امتي فوجدت في اكثرها خللا ونقصانا فجعلت مع كل فريضة مثلها نافلة ليكون من
اتى بذلك قد حصلت له الفريضة لان الله تعالى يستحيي ان يعمل العبد له عملا فلا يقبل منه الثلث ففرض الله الصلوة في كل يوم
وليلة سبع عشرة ركعة وسن رسول الله ص اربعا وثلثين ركعة وفرض الله صيام شهر رمضان في كل سنة وسن رسول الله ص
صيام ستين يوما في السنة ليكمل فرض الصوم فجعل في كل شهر ثلثة ايام خميسا في العشر الاول منه واول خميس في العشر واربعاء في العشر الاوسط
وهو الاقرب الى النصف من الشهر وربما كان النصف بعينه واخر خميس في الشهر الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عن نقلها المقام

تنبيهات الاول ما ذكرناه من صوم الثلثة المذكورة هو المشهور فتوى ورواية ونقل عن الشيخ التخيير بين صوم اربعاء بين
خميسين وخميس بين اربعائين وعن ابن ابي عقيل تخصيص الاربعاء بالاخيرة من العشر الاوسط مع موافقته في الخميسين وعن ابن الجنيد
انه يصوم شهرا اربعاء بين خميسين والاخر خميسا بين اربعائين ويدل على ما ذهب اليه ابن الجنيد رواية ابي بصير قال سألته عن صوم ثلثة
ايام في الشهر فقال في كل عشرة ايام يوما خميس واربعاء وخميس والشهر الذي يليه اربعاء وخميس واربعاء وظاهر هذه الرواية دال على ما ذهب
اليه ابن الجنيد والشيخ حملها على التخيير في كل شهر استنادا الى ما رواه عن ابراهيم بن اسمعيل بن داود قال سألت الرضا ع عن الصيام فقال
ثلثة ايام في الشهر الاربعاء والخميس والجمعة فقلت ان اصحابنا يصومون اربعاء بين خميسين فقال لا بأس بذلك ولا بأس بخميس بين
اربعائين ومن اجل هذا نسب اليه القول المتقدم وكيف كان فالفضل المؤكد انما هو في الصورة المشهورة التي استفاضت بها الاخبار
وكان عليها عمل الرسول ص في حيوته الى ان مات والائمة ع من بعده وان جاز العمل بما دل عليه الخبران المذكوران بل ظاهر رواية
ابي بصير الاخرى المتقدمة انه يجزي الاتيان في كل عشرة بيوم كائنا ما كان **الثاني** ان من اخرها استحب له قضاؤها كما صرح به بعض
الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصوم صوما قد وقته على نفسه
او يصوم من اشهر الحرم فيمر به الشهر والشهران لا يقضيه فقال لا يصوم في السفر ولا يقضي شيئا من صوم التطوع الا الثلثة
الايام التي كان يصومها من كل شهر ولا يجعلها بمنزلة الواجب الا اني احب لك ان تدوم على العمل الصالح قال وصاحب الحرم الذي
كان يصومها يجزيه ان يصوم مكان كل شهر من اشهر الحرم ثلثة ايام وما رواه الشيخ في الصحيح عن داود بن فرقد عن ابيه قال كتب حفص
الاعور الى سل ابا عبد الله ع عن ثلث مسائل فقال ابو عبد الله ع ما هي قال من ترك صيام ثلثة ايام في كل شهر فقال ابو عبد الله
ع من مرض وكبر وعطش قال ما سمى شيئا فقال ان كان من مرض فاذا برئ فليقضه وان كان من كبر وعطش فبدل كل يوم مد
وروى هذه الرواية احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن فضالة عن داود بن فرقد مثله وما رواه الكليني في الموثق عن عمار بن
موسى عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون عليه ثلثة ايام الشهر هل يصلح ان يؤخرها او يصومها في اخر الشهر فقال
لا بأس فقلت يصومها متوالية او يفرق بينها فقال ما احب ان شاء متوالية وان شاء فرق بينها ونحوها روايات علي بن جعفر الثلث
عن اخيه موسى ع قال السيد السند في المدارك ولو كان الفوات لمرض او سفر لم يستحب قضاؤها لما رواه الكليني في الصحيح عن
سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن صوم ثلثة ايام في الشهر هل فيه قضاء على المسافر قال لا وان اسقط
عن المسافر سقط عن المريض بطريق اولى لانه اعذر اقول لا يخفى ما في هذا التعليل العليل من الوهن وعدم الصلوح لبناء الاحكام
الشرعية عليه لو لم يرد ما ينافيه كيف ورواية داود بن فرقد المتقدم نقلها عن الشيخ وعن كتاب النوادر صريحة في القضاء ثم الرواية

المذكورة

المذكورة ظاهرة في سقوط القضاء عن المسافر ونحوها ما رواه الكليني عن المرزبان بن عمران قال قلت للرضا عليه السلام اريد السفر فاصوم لشهري ١٨٥
الذي اسافر فيه قال لا قلت واذا قدمت اقضيه قال لا كما لا تصوم لا تقضي الا انه ربما ظهر من رواية عبد الله بن سنان المتقدمة القضاء
واظهر منها ما رواه في الكليني عن عذافر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصوم هذه الثلاثة الايام في الشهر فربما سافرت وربما اصابتني
علة فيجب علي قضاؤها قال فقال لي انما يجب الفرض فاما غير الفرض فانت فيه بالخيار في السفر والمرض فقال قال المرض قد وضعه الله
عز وجل منك والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا جناح عليك وصاحب المدارك قد نقل هذه الرواية وطعن فيها بضعف
السند والجمع بين الاخبار يقتضي القول بالقضاء وان لم يتأكد ذلك كغيره من الترك لا لعذر وربما لاح من هذه الرواية ايضا سقوط
القضاء عن المريض وينبغي حملها على ما ذكرنا ايضا **الثالث** قد ذكر جملة من الاصحاب انه يجوز تأخيرها اختيارا من الصيف الى الشتاء
ويكون مؤديا للسنة متى اتى بها كذلك ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن الحسن بن ابي حمزة قال قلت لابي
جعفر او لابي عبد الله عليه السلام اني قد اشتد علي صيام ثلاثة ايام في كل شهر أؤخره في الصيف الى الشتاء فاني اجده اهون علي قال نعم فاحفظها
وما رواه الكليني عن الحسين بن ابي حمزة في الصحيح قال قال قلت لابي جعفر عليه السلام صوم ثلاثة ايام من كل شهر أؤخره الى الشتاء ثم اصومها
قال نعم لا بأس بذلك **الرابع** ان من عجز عن الاتيان بها استحب له ان يتصدق عن كل يوم بدرهم او بمد ويدل عليه ما رواه الكليني
في الصحيح عن عيص بن القسم قال سألته عمن لم يصم الثلاثة الايام من كل شهر وهو يشتد عليه الصيام هل فيه فداء قال مد من طعام
وعن عقبة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك اني كبرت وضعفت عن الصيام فكيف اصنع بهذه الثلاثة الايام في كل شهر فقال
يا عقبة تصدق بدرهم عن كل يوم قال قلت درهم واحد قال لعلها كثرت عندك وانت تستقل الدرهم قال قلت ان نعم الله
علي لسابغة فقال يا عقبة لاطعام مسلم خير من صيام شهر وروى الكليني عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الصوم يشتد
علي فقال لي لدرهم تصدق به افضل من صيام يوم ثم قال وما احب ان تدعه وعن صفوان بن يحيى في الصحيح عن يزيد بن خليفة
قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام فقلت اني اصدع اذا صمت هذه الثلاثة وتشق علي قال فاصنع كما اصنع فاني اذا سافرت تصدقت عن كل يوم
بمد من قوت اهلي الذي اقوتهم به وروى في الخصال عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال من لم يقدر عليها لضعف فصدقة درهم افضل
له من صيام يوم وروى في المقنعة مرسلا قال سئل عليه السلام عن رجل يشتد عليه ان يصوم في كل شهر ثلاثة ايام كيف يصنع حتى لا يفوته ثواب
ذلك فقال يتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وقد تقدم في حديث داود بن فرقد عن ابيه ما يدل على انه اذا كان الترك
لمرض قضاه بعد البرء وان كان لكبر او عطش فبدل كل يوم مد ويستفاد من اكثر هذه الاخبار ان الفدية فيها اذا عجز عن الصوم او
شق عليه وليس فيها ما يخالف ذلك الا قوله عليه السلام في حديث يزيد بن خليفة فاني اذا سافرت تصدقت ولعل الحكم في السفر التخيير بين
القضاء كما تقدم والصدقة كما في هذا الخبر وفي غيره من افراد العجز والمشقة هو الصدقة **الخامس** قال السيد السند في المدارك قال
علي بن بابويه في رسالته الى ولده اذا اردت سفرا واردت ان تقدم من صوم السنة شيئا فصم ثلاثة ايام للشهر الذي تريد
الخروج فيه ولم نقف له في ذلك على مستند بل قد روي عن المرزبان بن عمران ثم نقل الرواية وقد تقدمت في التنبيه الثاني اقول
اما مستند الشيخ علي بن بابويه فيما نقل عنه فليس الا كتاب الفقه الرضوي كما هي عادته الجارية فيما عرفت في غير موضع مما تقدم
وياتي ان شاء الله مثله من اخذ عبارات الكتاب المذكور والافتاء بها والمتأخرون حيث لم يصل اليهم الكتاب ولم يصل لهم في
الاخبار ما يدل على ما ذكره ربما طعنوا عليه بعدم المستند كما في هذا الموضع وغيره قال عليه السلام في الكتاب المذكور فان اردت سفرا واردت
ان تقدم من السنة شيئا فصم ثلاثة ايام الشهر الذي تريد الخروج فيه وهو عين العبارة المنقولة واما ما ذكره من منافاة الرواية
لهذا الكلام فيمكن الجواب عنه بحمل النهي في الرواية المذكورة على النهي عن الصيام في السفر لا عن تقديمه وهذا الكلام صريح في الرخصة
في التقديم فلا منافاة ولعله كما رخص في القضاء رخص في التقديم والله العالم **السادس** روى الصدوق في الفقيه مرسلا
قال روي انه سئل العالم عليه السلام عن خميسين يتفقان في آخر الشهر فقال صم الاول فلعلك لا تلحق الثاني قال في الوافي الاخر في نفسه
افضل والاول بحسب هذه النية افضل فافضلية كل منهما من جهة غير جهة الاخر انتهى اقول ويمكن ان يكون الخبر محمولا على
ما اذا كان الخميس الثاني يوم الثلاثين من الشهر فيجوز ان يكون ناقصا فيكون الخميس اول الشهر الذي بعد هذا الشهر فانه لا يلحقه
واليه يشير قوله فلعلك لا تلحق الثاني واما حمل عدم لحوق الثاني على الموت قبله فالظاهر بعده وروى فيه ايضا عن الفضيل بن يسار
في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صام احدكم الثلاثة ايام من الشهر فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الحلف والايمان
بالله وان جهل عليه احد فليتحمل **ومنها** صوم ايام البيض كما ذكره جملة من اصحابنا بل ظاهر العلامة في المنتهى انه مذهب
العلماء كافة قال السيد السند قدس سره في المدارك لم اقف فيه على رواية من طرق الاصحاب سوى ما رواه الصدوق
في كتاب العلل باسناده الى ابن مسعود قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول ان آدم لما عصى ربه عز وجل ناداه مناد
من لدن العرش يا آدم اخرج من جواري فانه لا يجاورني احد عصاني فبكى وبكت الملائكة فبعث الله عز وجل جبرئيل فاهبطه
الى الارض مسودا فلما رأته الملائكة ضجت وبكت وانتحبت وقالت يا رب خلقا خلقته ونفخت فيه من روحك واسجدت
له ملائكتك بذنب واحد حولت بياضه سوادا فناداه مناد من السماء صم لربك فصام فوافق يوم ثلاثة عشر من الشهر فذهب
ثلث السواد ثم نودي يوم الرابع عشر صم لربك اليوم فصام فذهب ثلثا السواد ثم نودي يوم خمسة عشر بالصيام فصام

فاخبر

فاصبح وقد ذهب السواد كله فسميت ايام البيض للذي رد الله عز وجل فيه على آدم بياضه ثم نادى مناد من السماء يا آدم هذه الثلاثة الايام
جعلتها لك ولولدك فمن صامها في كل شهر فكانما صام الدهر ثم قال الصدوق ره بعد ان اورد هذا الخبر قال مصنف هذا الكتاب
هذا الخبر صحيح ولكن الله تبارك وتعالى فوض الى نبيه محمد صلى الله عليه وآله امر دينه فقال عز وجل ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فسن رسول
الله صلى الله عليه وآله مكان ايام البيض خميسا في اول الشهر واربعاء في وسط الشهر وخميسا في آخر الشهر وذلك صوم السنة من صامها كان كمن صام الدهر
لقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وانما ذكرت الحديث لما فيه من العلة وليعلم السبب في ذلك لان الناس اكثرهم يقولون
ان ايام البيض انما سميت بيضا لان لياليها مقمرة من اولها الى آخرها انتهى كلامه زيد مقامه ومقتضاه ان صوم هذه الايام كان اولا
فنسخ بصوم الخميسين بينهما اربعاء وهو الظاهر من قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم او حسنته المتقدمة بعد ان ذكر صومه صلى الله عليه وآله صوم داود عليه السلام ثم
ترك ذلك فصام الثلاثة الايام الغر ثم ترك ذلك وفرقها في كل عشرة يوما الحديث فان المراد بالايام الغر هي ايام هذه الليالي ووصفها
بذلك باعتبار لياليها لان اليوم يطلق على ما يشمل النهار والليل وانت خبير بان ما ذكره شيخنا الصدوق من ان هذا الخبر صحيح مع كونه
من طريق العامة ورواته كلهم منهم لا اعرف له وجها وما تضمنه من العلة خلاف ما عليه اصحابنا قاطبة كما لا يخفى على من راجع كلامهم فانهم
انما عللوا كونها بيضا بهذا الوجه الذي رده وهو ظاهر صحيحة محمد بن مسلم المذكورة كما ذكرنا فان وصفها بكونها غرا انما يكون باعتبار لياليها
لا باعتبار هذه العلة التي في هذا الخبر وهذه العلة التي تضمنها هذا الخبر مصرح بها في كلام العامة خاصة لكون خبرها من طرقهم وبالجملة فان
ايراده ره لهذا الخبر وحكمه بصحته لاجل هذه العلة لا يخلو من مجازفة هذا وقد استدل جملة من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى بحديث الزهري
المتقدم في اول الكتاب وسيأتي ما في ذلك نعم روى الحميري في كتاب قرب الاسناد على ما نقله في الوسائل عن الحسن بن طريف عن الحسين بن
علوان عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان ينعت صيام رسول الله صلى الله عليه وآله قال صام رسول الله صلى الله عليه وآله الدهر كله ما شاء الله ثم ترك ذلك
وصام صيام داود عليه السلام يوما لله ويوما له ما شاء الله ثم ترك ذلك فصام الاثنين والخميس ما شاء الله ثم ترك ذلك وصام البيض ثلاثة ايام
من كل شهر فلم يزل ذلك صيامه حتى قبضه الله عليه ونقل في الوسائل عن علي بن موسى بن طاوس في الدروع الواقية نقلا من كتاب تحفة
المؤمن تأليف عبد الرحمن بن محمد بن علي الحلواني عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني جبرئيل فقال قل لعلي صم من كل شهر ثلاثة
ايام يكتب لك باول يوم تصومه عشرة آلاف سنة وبالثاني ثلثون الف سنة وبالثالث مائة الف سنة قلت يا رسول الله الي ذلك خاصة
ام للناس عامة فقال يعطيك الله ذلك ولمن عمل مثل ذلك فقلت ما هي يا رسول الله قال الايام البيض من كل شهر وهي الثالث عشر والرابع
عشر والخامس عشر قال ابن طاوس ووجدت في تاريخ نيسابور في ترجمة الحسن بن محمد بن جعفر باسناده الى الحسن بن علي بن ابي طالب عليه السلام قال
سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ايام البيض فقال صيامهن كمقبول غير مردود وظاهر المحدث المذكور في كتابه الحكم بالاستحباب في هذه الايام تبعا
للقول المشهور حيث قال بعد نقل كلام الصدوق المتقدم ما صورته اقول لا منافاة بين استحباب هذه الثلاثة وتلك الثلاثة وكان
مراده بيان تأكد الاستحباب انتهى اقول التحقيق عندي في هذا المقام هو حمل هذه الاخبار على التقية اما حديث قرب الاسناد فان
راويه عامي والخبر ظاهر في انه صلى الله عليه وآله كان هذا صيامه حتى قبضه الله عليه بعد تلك الافراد المتقدمة مع ان الروايات مستفيضة بما ذكرنا منها
وما لم نذكره في ان صيامه الذي قبضه الله عليه انما هو صيام خميسين بينهما اربعاء وتأويل صاحب الوسائل بالحمل على جمعها ضعيف لان
ظاهر هذا الخبر ان صيام السنة الذي استقر عليه صلى الله عليه وآله بعد تلك الصيامات انما هو هذا خاصة اعني صوم ايام البيض مع ان صحيحة
محمد بن مسلم المتقدمة دلت على انه بعد ان صامها مدة من الزمان ترك ذلك وفرقها في كل عشرة يوما الى ان قال فقبض صلى الله عليه وآله وهو
يعمل ذلك فكيف يتم ما ذكره واما الرواية الثانية فان صاحب هذا الكتاب غير معروف فلعله من العامة وهو الاقرب وهو مجهول
وحديثه مثله والحديث الثالث كذلك بل اظهر واما استناده في الوسائل ايضا الى حديث الزهري تبعا لما نقلناه عن العلامة في المنتهى
ففيه ان صريح كلام الامام عليه السلام انما هو عد الافراد التي خير فيها بين الصوم وعدمه حيث قال عليه السلام بعد ان ذكر الاربعة عشر وجها
صاحبها بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر واما الصوم الذي صاحبه بالخيار فصوم يوم الجمعة والخميس والاثنين وصوم ايام البيض
وصوم ستة ايام بعد شهر رمضان الحديث والوجه في ذلك هو ما قدمنا نقله عن المحدث الكاشاني من ان هذه الايام لما كانت مما
يستحب فيها الصيام عند العامة وانه صيام الترغيب والسنة عندهم ذكره عليه السلام وعبر عنه بالتخيير بين صومه وعدمه ردا عليهم فيما زعموا
من استحباب صومها ولم يذكر عليه السلام في هذا الخبر شيئا من صيام السنة والترغيب الذي نحن بصدد الكلام عليه لكونه من خصوصيات
مذهبهم عليهم السلام الذي لا يعرفونه الا الى شيعتهم والعلامة في المنتهى انما استدل بروايات العامة ثم قال ومن طريق الاصحاب ثم اشار الى
رواية الزهري وبالجملة فان هذا الفرد وان اتفقوا عليه الا انه لا دليل عليه بل الادلة ترده اذا عرفت ذلك فاعلم ان المشهور
في كلام الاصحاب ان ايام البيض هي اليوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ونقل في المختلف عن ابن ابي عقيل انه الايام الثلاثة المتقدمة قال
في المختلف صيام ايام البيض مستحب اجماعا والمشهور في تفسيرها الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر سميت بيضا
باسم لياليها من حيث ان القمر يطلع مع غروب الشمس ويغرب مع طلوعها قاله الشيخان والسيد المرتضى واكثر علمائنا وقال ابن
ابي عقيل فاما السنة من الصيام فصوم شعبان وصيام البيض وهي ثلاثة ايام في كل شهر متفرقة اربعاء بين خميسين الخميس الاول
والاربعاء الاخير من العشر الاوسط وخميس من العشر الاخير الا ان العلة ما ذكرناها ولا تتم الا في الايام المذكورة انتهى كلامه
والله العالم ومنها صوم الغدير والعيد الكبير وقد تكاثرت الاخبار بذلك ومنها ما رواه في الكافي ومن لا يحضره الفقيه

عن الحسن بن راشد عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك للمسلمين عيد غير العيدين قال نعم يا حسن اعظمهما واشرفهما قلت واي يوم هو
قال هو يوم نصب امير المؤمنين ع علما للناس قلت جعلت فداك وما ينبغي لنا ان نصنع فيه قال تصومه يا حسن وتكثر الصلوة على محمد
وآله وتبرأ الى الله ممن ظلمهم حقهم فان الانبياء كانت تأمر الاوصياء باليوم الذي كان يقام فيه الوصي ان يتخذ عيدا قال قلت فما لمن صامه
قال الصيام ستين شهرا ولا تدع صيام يوم سبع وعشرين من رجب فانه اليوم الذي نزلت فيه النبوة على محمد ص وثوابه مثل ستين
شهرا لكم وروى في الكافي عن عبد الرحمن بن سالم عن ابيه قال سئلت ابا عبد الله ع هل للمسلمين عيد غير يوم الجمعة والاضحى والفطر
قال نعم اعظمها حرمة قلت واي عيد هو جعلت فداك قال اليوم الذي نصب فيه رسول الله ص امير المؤمنين ع وقال من كنت مولاه
فعلي مولاه قلت اي يوم هو قال وما تصنع باليوم ان السنة تدور ولكنه يوم ثمانية عشر من ذي الحجة فقلت وما ينبغي لنا ان نفعل في ذلك
اليوم فقال تذكرون الله عز فيه بالصيام والعبادة والذكر لمحمد وآل محمد فان رسول الله ص اوصى امير المؤمنين ع ان يتخذ ذلك اليوم
عيدا وكذلك كانت الانبياء تفعل كانوا يوصون اوصياءهم بذلك فيتخذونه عيدا قوله ع وما تصنع باليوم في جواب سؤال الراوي
عن اي يوم هو يعني انه ع فهم من سؤاله ان مراده بالسؤال عن كونه اي يوم من ايام الاسبوع فاجابه ع بما ذكره من ان ايام الاسبوع
تدور ولا تبقى على زمان توافق ذلك الزمان بل المعتبر تعيينه بالاشهر وروى الشيخ في التهذيب عن علي بن الحسين العبدي قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول صيام يوم غدير خم يعدل صيام الدنيا لو عاش انسان ثم صام ما عمرت الدنيا لكان له ثواب ذلك وصيامه يعدل
عند الله عز وجل في كل عام مائة حجة ومائة عمرة مبرورات متقبلات وهو عيد الله الاكبر الحديث الى غير ذلك من الاخبار المتواترة
ومنها صوم يوم المبعث وهو اليوم السابع والعشرون من رجب ويدل عليه جملة من الاخبار منها رواية الحسن بن راشد
المتقدمة وما رواه الصدوق عن الحسن بن بكار الصيقل عن ابي الحسن الرضا ع قال بعث الله محمدا ص لثلث ليال مضين من
رجب وصوم ذلك اليوم كصوم سبعين عاما قال سعد كان مشايخنا يقولون ان ذلك غلط من الكاتب وانه لثلث ليال بقين من رجب
الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة **ومنها** صوم يوم النصف من رجب ايضا ويدل عليه ما رواه الشيخ في المصباح عن الريان بن الصلت
قال صام ابو جعفر الثاني ع لما كان ببغداد صام يوم النصف من رجب ويوم السابع والعشرين منه وصام معه جميع حشمه الحديث
ومنها صوم يوم دحو الارض وهو اليوم الخامس والعشرون من ذي القعدة ويدل عليه ما رواه الصدوق باسناده عن الحسن
بن راشد قال كنت مع ابي وانا غلام فتعشينا عند الرضا ع ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة فقال له ليلة خمس وعشرين من ذي
القعدة ولد فيها ابراهيم ع وولد فيها عيسى بن مريم ع وفيها دحيت الارض من تحت الكعبة فمن صام ذلك اليوم كان كمن صام
ستين شهرا الى غير ذلك من الاخبار قال في المدارك ومقتضى ذلك على المشهور قبل الدحو واستشكله جدي قدس سره في فوائد
القواعد بما علم انه تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام فان المراد من اليوم دوران الشمس فلكها دورة واحدة
وهو يقتضي علم خلق السموات قبل ذلك فلم يتم عد الاشهر في تلك المدة ثم قال ويمكن دفعه بان الكتاب العزيز ناطق بتأخر الدحو
عن خلق السموات والارض والليل والنهار حيث قال عز وجل أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها واغطش
ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحيها وعلى هذا فيمكن تحقق الاهلة وعد الايام قبل ذلك انتهى **ومنها** صوم اول
يوم من ذي الحجة وصوم يوم التروية بل صيام التسعة فروى ثقة الاسلام في الكافي عن سهل بن زياد عن بعض اصحابنا عن ابي
الحسن الاول ع في حديث قال وفي اول يوم من ذي الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن ع فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام
ستين شهرا وروى الشيخ في كتاب المصباح مرسلا عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع انه قال من صام اول يوم من العشر عشر
ذي الحجة كتب الله له صوم ثمانين شهرا وروى الصدوق مثله وزاد فان صام التسع كتب الله له صوم الدهر ورواه في كتاب
ثواب الاعمال مثله قال وقال الصادق ع صوم يوم التروية كفارة سنة وقال في الكتاب المذكور وروى ان في اول يوم من ذي
الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن على نبينا وعليه السلام فمن صام ذلك اليوم كان كفارة ستين سنة وفي تسع من ذي الحجة انزلت توبة
داود على نبينا وعليه السلام فمن صام ذلك اليوم كان كفارة تسعين سنة **ومنها** صوم اليوم التاسع من ذي الحجة وهو يوم عرفة
بشرط تحقق الهلال وعدم الشك فيه لئلا يكون يوم العيد وان لا يضعفه عن الدعاء فروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع قال سألته عن صوم يوم عرفة فقال من قوى عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة
فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه وروى بسند عن حنان بن سدير عن ابيه عن ابي جعفر ع قال سألته
عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك انهم يزعمون انه يعدل صوم سنة فقال كان ابي لا يصومه فقلت ولم ذاك قال ان
يوم عرفة يوم دعاء ومسئلة واتخوف ان يضعفني عن الدعاء واكره ان اصومه واتخوف ان يكون يوم عرفة يوم اضحى وليس بيوم
صوم وروى ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سئل عن صوم يوم عرفة فقال انا اصومه اليوم وهو
يوم دعاء ومسئلة وروى في الموثق عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان رسول الله ص لم يصم يوم عرفة منذ نزل
صيام شهر رمضان ونحوه رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع مثله وروى الصدوق في الفقيه باسناده
عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن صوم يوم عرفة فقال ان شئت صمت وان شئت لم تصم قال وذكر ان رجلا اتى
الحسن والحسين عليهما السلام فوجد احدهما صائما والآخر مفطرا فسألهما فقالا ان صمت فحسن وان لم تصم فجائز وروى الصدوق

١٢٨٩ باسناده عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن المغيرة عن سالم عن ابي عبد الله ع قال اوصى رسول الله صلى الله عليه وآله الى علي وحده واوصى
علي ع الى الحسن والحسين ع جميعا وكان الحسن امامه فدخل رجل يوم عرفة على الحسن ع وهو يتغدى والحسين ع صائم ثم جاء بعد ما
قبض الحسن ع فدخل على الحسين ع يوم عرفة وهو يتغدى وعلي بن الحسين صائم فقال الرجل اني دخلت على الحسن ع وهو يتغدى
وانت صائم ثم دخلت عليك وانت مفطر وعلي بن الحسين ع صائم فقال ان الحسن ع كان اماما فافطر لئلا يتخذ صومه سنة وليتأسى
به الناس فلما قبض كنت انا الامام فاردت ان لا يتخذ صومي سنة فيتأسى الناس بي وروى في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر ع وابي عبد الله
ع قال لا تصم يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة ولا في المدينة ولا في وطنك ولا في مصر من الامصار والذي يقرب عندي من التأمل
في هذه الاخبار بعين الفكر والاعتبار انما الى الدلالة على عدم الاستحباب كما في سائر الايام المذكورة في المقام اقرب وان كان
الصيام في حد ذاته مستحبا مطلقا ويدل على ذلك اولا الخبران الدالان على ان الرسول ص بعد نزول شهر رمضان لم يصمهما مع ما علم من
ملازمته على صيام السنة وثانيا قول الحسين ع في حديث سالم المذكور ان الحسن ع في وقت امامته وكذلك هو ع ايام امامته
لئلا يتخذ الناس صومه سنة وليتأسى الناس بهما في ترك صومه فانه ظاهر كما ترى في عدم الاستحباب على الوجه المذكور واما ما ذكر
في الوسائل من ان المقصود دفع توهم الناس وجوب صوم يوم عرفة لا استحبابه فبعيد عن ظاهر الخبر كما لا يخفى على المتأمل فيه وثالثا ما صرح به
ع في حديث يعقوب بن شعيب من التخيير بين الصوم وعدمه ومن الظاهر منافاته للترغيب المذكور في هذه الايام المعدودة في المقام
والسؤال ليس عن وجوبه حتى يحمل الكلام على دفع الوجوب بل السؤال عن استحبابا على وجه الترغيب كغيره من الايام المعدودة ورابعا
النهي المؤكد في رواية زرارة الاخيرة والاصحاب رحمهم الله حيث قالوا باستحبابه جمعوا بين روايات النهي وروايات الاستحباب بحمل اخبار
النهي على ما اذا لزم منه الضعف عن الدعاء او خوف الوقوع ع في صيام العيد استنادا الى الخبرين الاولين وفي دلالتهما على ذلك
تأمل سيما الخبر الثاني وبالجملة فان علة في حديث الزهري المتقدم في الايام التي يخير بين صومها وعدمه بالتقريب الذي قدمنا بيانه
يدل على ان استحباب صومه على جهة الترغيب انما هو عند العامة كما في تلك الافراد المعدودة معه وما دل من الاخبار هنا صريحا
على كون صيامه يعدل سنة او نحو ذلك فيجوز خروجه مخرج التقية واليه يشير قول سدير لابي جعفر ع انهم يزعمون انه يعدل صوم
سنة يعني العامة فاجاب ع بان ابي كان لا يصومه يعني انه لو كان كما يزعمون لكان ابي اولى بالمحافظة على صيامه لما علم من تهالكه ع على
الوظائف المؤكدة ثم ان الراوي لما سأله عن الوجه في عدم صيامه اجاب بهذا الوجه الاقناعي من انه يتخوف ان يضعفه عن الدعاء
ويتخوف انه ربما يكون يوم عيد وهذا الجواب وقع عن عدم صومه مطلقا فهو من قبيل العلل الشرعية التي لا يشترط اطرادها ولا دورانها
مع المعلول مدارها بل يكفي وجودها في الجملة ولو في مادة لا بمعنى انه ان اضعفه عن الدعاء لم يصمه وان لم يضعفه استحب له وكذلك
بالنسبة الى الهلال وبالجملة فالاقرب عندي هو ان صومه ليس الا مثل غيره من الايام لا مثل هذه الايام المرغب فيها ومنها
صوم يوم مولد النبي ص وهو اليوم السابع عشر من ربيع الاول على المشهور وقال الكليني انه اليوم الثاني عشر منه وهو مذهب الجمهور
ونقل في المدارك عن جده في فوائد القواعد الميل اليه ثم قال في المدارك وليس في الباب رواية تصلح لاثبات احد القولين ثم قال ويدل
على استحباب صوم السابع عشر من شهر ربيع الاول والسابع والعشرين من رجب ما رواه الشيخ بسند مشتمل على عدة من الضعفاء
والمجاهيل عن اسحق بن عبد الله العلوي العريضي عن ابي الحسن الثالث ع انه قال له يا ابا اسحق جئت تسألني عن الايام التي يصام
فيهن وهي الاربعة اولهن يوم السابع والعشرين من رجب يوم بعث الله محمدا ص الى خلقه رحمة للعالمين ويوم مولده وهو السابع
عشر من شهر ربيع الاول ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فيه دحيت الكعبة ويوم الغدير فيه اقام رسول الله صلى
الله عليه وآله عليا علما للناس واماما من بعده اقول وهذا الحديث وان ضعف سنده بهذا الاصطلاح المحدث الا انه صحيح بالاصطلاح
المحدثين اهل القديم لاجماع الطائفة على العمل به قديما وحديثا وهو جابر لضعفه لو تم التصريح بهذا الاصطلاح فانه لا راد له
بل الكل قائل به ورواه الراوندي سعيد بن هبة الله في كتاب الخرائج والجرائح عن عبد الله العلوي العريضي قال ركب ابي وعمومتي
الى ابي الحسن ع وقد اختلفوا في الايام التي يصام في السنة وهو مقيم في قرية قبل سيره الى سر من رأى فقال لهم جئتم تسألوني عن
الايام التي يصام في السنة فقالوا ما جئناك الا لهذا فقال ثم ساق الخبر على نحو ما تقدم ويؤيد هذا الخبر ما ذكره الشيخ في المصباح
قال روي عنهم ع انهم قالوا من صام يوم سابع عشر من شهر ربيع الاول كتب الله له صيام سنة وقال شيخنا المفيد قدس سره
في كتاب مسار الشيعة في اليوم السابع عشر من شهر ربيع الاول كان مولد رسول الله ص ولم يزل الصالحون من آل محمد
ع على قديم الاوقات يعظمونه ويعرفون حقه ويرعون حرمته ويتطوعون بصيامه قال وروي عن ائمة الهدى ع انهم قالوا من
صام يوم السابع عشر من شهر ربيع الاول وهو مولد سيدنا رسول الله ص كتب الله له صيام سنة وقال في المقنعة قد ورد الخبر
عن الصادقين ع بفضل صيام اربعة ايام في السنة يوم السابع عشر ثم ساق الكلام وذكر ثواب صوم كل يوم من تلك الايام وظاهر
عبارته تكاثر الاخبار عنده بذلك وقال محمد بن علي بن الفتال الفارسي في كتاب روضة الواعظين روي ان يوم السابع عشر
من ربيع الاول هو يوم مولد النبي صلى الله عليه وآله فمن صامه كتب الله له صيام ستين سنة وبذلك يظهر ان ما ذكره من المناقشة
في سند الخبر المتقدم من المناقشات الواهية واما ما يدل على ان مولده ص الثاني عشر من الشهر المذكور فلم اقف عليه اخبارنا
ولعل ما ورد بذلك انما هو من طرق العامة حيث ان هذا هو المختار عندهم **ومنها** صوم يوم عاشوراء على وجه الحزن كذا قيله

جملة من الاصحاب وكأنهم حملوا ذلك وجه جمع بين الاخبار الواردة في صومه امرا ونهيا وبهذا جمع الشيخ بين الاخبار في الاستبصار
فقال ان من صام يوم عاشوراء على طريق الحزن بمصاب آل محمد ع والجزع لما حل بعترته فقد اصاب ومن صامه على ما يعتقد فيه مخالفونا
من الفضل في صومه والتبرك به والاعتقاد لبركته وسعادته فقد اثم واخطأ ونقل هذا الجمع عن شيخه المفيد ره قال في المدارك بعد ذكر
ذلك وهو جيد اقول بل الظاهر بعده لما سيظهر لك ان شاء الله تعالى بعد نقل الاخبار الواردة في هذا المقام فاما ما يدل على استحباب
صومه فمنها ما رواه في التهذيب عن ابي همام عن ابي الحسن ع قال صام رسول الله ص يوم عاشوراء وما رواه عن عبد الله بن ميمون القداح
عن جعفر عن ابيه ع قال صيام يوم عاشوراء كفارة سنة وما رواه الشيخ عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع ان
عليا صلوات الله وسلامه عليه وآله قال صوموا العاشوراء التاسع والعاشر فانه يكفر ذنوب سنة وما رواه عن كثير النواء عن ابي
جعفر ع قال لزقت السفينة يوم عاشوراء على الجودي فامر نوح ع من معه من الجن والانس ان يصوموا ذلك اليوم وقال ابو جعفر
عليه السلام اتدرون ما هذا اليوم هذا اليوم الذي تاب الله فيه على آدم وحواء ع وهذا اليوم الذي فلق الله فيه البحر لبني اسرائيل
فاغرق فرعون ومن معه وهذا اليوم الذي غلب موسى فرعون وهذا اليوم الذي ولد فيه ابراهيم وهذا اليوم الذي
تاب الله فيه على قوم يونس ع وهذا اليوم الذي ولد فيه عيسى بن مريم ع وهذا اليوم الذي يقوم فيه القائم ع واما ما يدل
على عدم جواز صومه فمنه ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن زرارة بن اعين ومحمد بن مسلم جميعا انهما سألا ابا
جعفر الباقر ع عن صوم يوم عاشوراء فقال الصوم قبل شهر رمضان فلما نزل شهر رمضان ترك وما رواه ثقة الاسلام
في الكافي بسنده عن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله ع عن صوم تاسوعاء وعاشوراء من شهر المحرم فقال تاسوعاء يوم حوصر
فيه الحسين ع واصحابه رضي الله عنهم بكربلاء واجتمع عليه خيل اهل الشام واناخوا عليه وفرح ابن مرجانة وعمر بن سعد بتوافر الخيل
وكثرتها واستضعفوا الحسين ع واصحابه كرم الله وجوههم وايقنوا ان لا يأتي الحسين ع ناصر ولا يمده اهل العراق بابي المستضعف الغريب
ثم قال واما عاشوراء فيوم اصيب فيه الحسين ع صريعا بين اصحابه واصحابه صرعى حوله افصوم يكون
في ذلك اليوم كلا ورب البيت الحرام ما هو يوم صوم وما هو الا يوم حزن ومصيبة دخلت على اهل السماء واهل الارض
وجميع المؤمنين ويوم فرح وسرور لابن مرجانة وآل زياد واهل الشام غضب الله عليهم وعلى ذرياتهم وذلك يوم بكت عليه جميع بقاع
الارض خلا بقعة الشام فمن صامه او تبرك به حشره الله مع آل زياد ممسوخ القلب مسخوطا عليه ومن ادخر فيه الى منزله ذخيرة
اعقبه الله تعالى نفاقا في قلبه الى يوم يلقاه وانتزع البركة عنه وعن اهل بيته وولده وشاركه الشيطان في جميع ذلك وما رواه
فيه عن محمد بن عيسى بن عبيد عن جعفر بن عيسى اخيه قال سألت الرضا ع عن صوم يوم عاشوراء وما يقول الناس فيه فقال عن صوم
ابن مرجانة تسألني ذلك يوم صامه الادعياء من آل زياد لقتل الحسين ع وهو يوم يتشاءم به آل محمد ص ويتشاءم به اهل
الاسلام واليوم الذي يتشاءم به اهل الاسلام لا يصام ولا يتبرك به ويوم الاثنين يوم نحس قبض الله فيه نبيه ص وما اصيب آل محمد الا في يوم الاثنين
فتشاءمنا به وتبرك به عدونا ويوم عاشوراء قتل فيه الحسين ع وتبرك به ابن مرجانة وتشاءم به آل محمد ص فمن صامهما او تبرك بهما
لقي الله تبارك وتعالى ممسوخ القلب وكان محشره مع الذين سنوا صومهما والتبرك بهما وما رواه فيه عن زيد النرسي
قال سمعت عبيد بن زرارة يسأل ابا عبد الله ع عن صوم يوم عاشوراء فقال من صامه كان حظه من صيام ذلك اليوم حظ
ابن مرجانة وآل زياد قال قلت وما كان حظهم من ذلك اليوم قال النار اعاذنا الله من النار ومن عمل يقرب من النار وما رواه عن نجية
بن الحارث العطار قال سألت ابا جعفر ع عن صوم يوم عاشوراء فقال صوم متروك بنزول شهر رمضان والمتروك بدعة قال نجية
فسألت ابا عبد الله ع من بعد ابيه ع عن ذلك فاجابني بمثل جواب ابيه ثم قال اما انه صوم يوم ما نزل به كتاب ولا جرت به سنة
الا سنة آل زياد بقتل الحسين ع وما رواه عن زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا لا تصم في يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة
الحديث وقد تقدم في صوم عرفة وما رواه الصدوق في كتاب المجالس عن الحسين بن ابي غندر عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن صوم عرفة فقال عيد من اعياد المسلمين ويوم دعاء ومسألة قلت فصوم عاشوراء قال ذلك يوم قتل فيه الحسين ع
فان كنت شامتا فصم ثم قال ان آل زياد نذروا نذرا ان قتل الحسين ان يتخذوا ذلك اليوم عيدا لهم يصومون شكرا ويفرحون
فصارت في آل ابي سفيان سنة الى اليوم فلذلك يصومونه ويدخلون على عيالاتهم واهاليهم الفرح ذلك اليوم ثم قال ان الصوم
لا يكون للمصيبة ولا يكون الا شكرا للسلامة وان الحسين ع اصيب يوم عاشوراء فان كنت فيمن اصيب به فلا تصم وان
كنت شامتا ممن سره سلامة بني امية فصم شكرا لله وما رواه في كتاب المجالس ايضا باسناده الى جبلة المكية قال سمعت
ميثم التمار يقول والله لتقتلن هذه الامة ابن نبيها في المحرم لعشر مضين منه وليتخذن اعداء الله ذلك اليوم يوم بركة
وان ذلك لكائن قد سبق في علم الله تعالى اعلم ذلك بعهد عهده الي مولاي امير المؤمنين ع ولقد اخبرني انه يبكي عليه
كل شيء حتى الوحوش في الفلوات والحيتان في البحار والطير في جو السماء ويبكي عليه الشمس والقمر والنجوم والسماء والارض
ومؤمنو الانس والجن وجميع ملائكة السموات ورضوان ومالك وحملة العرش وتمطر السماء دما ورمادا ثم قال وجبت
لعنة الله على قتلة الحسين ع كما وجبت على المشركين الذين يجعلون مع الله الها آخر وكما وجبت على اليهود والنصارى والمجوس

قالت جبلة فقلت له يا ميثم وكيف يتخذ ذلك اليوم الذي يقتل فيه الحسين بن علي عليه السلام يوم بركة فبكى ميثم رحمه الله ثم قال يزعمون
بحديث يضعونه انه اليوم الذي تاب الله على آدم عليه السلام وانما تاب الله على آدم في ذي الحجة ويزعمون انه اليوم الذي قبل الله توبته في ذي
الحجة ويزعمون انه اليوم الذي اخرج الله فيه يونس من بطن الحوت ~~في ذي القعدة~~ وانما اخرجه من بطن الحوت في ذي القعدة ويزعمون
انه اليوم الذي استوت فيه سفينة نوح على الجودي يوم الثامن عشر من ذي الحجة ويزعمون انه اليوم الذي فلق الله فيه البحر لبني
اسرائيل وانما كان ذلك في ربيع الاول ثم قال ميثم يا جبلة اعلمي ان الحسين بن علي عليه السلام سيد الشهداء يوم القيمة ولاصحابه
على سائر الشهداء درجة يا جبلة اذا نظرت الى الشمس حمراء كانها دم عبيط فاعلمي ان سيدك الحسين عليه السلام قد قتل قالت جبلة
فخرجت ذات يوم فرأيت الشمس على الحيطان كانها الملاحف المعصفرة فصحت حينئذ وبكيت وقلت قد والله قتل الحسين عليه السلام
اقول وميثم التمار رضي الله عنه كان من حواري امير المؤمنين وخواصه كما هو مصرح به في الاخبار وكلام علمائنا الابرار فقوله
رضه مقتبس من اقواله صلوات الله عليه ثم اقول لا يخفى عليك ما في دلالة هذه الاخبار من الظهور والصراحة في تحريم صوم هذا اليوم مطلقا
وان صومه انما كان في صدر الاسلام ثم نسخ بنزول صوم شهر رمضان وعلى هذا يحمل خبر صوم رسول الله صلى الله عليه واله واما خبر القلاء
وخبر مسعدة بن صدقة الدال كل منهما على ان صومه كفارة سنة والامر بصومه كما في ثانيهما فسبيلهما الحمل على التقية لا على
ما ذكروه من استحباب صومه على سبيل الحزن والجزع كيف وخبر الحسين بن ابي غندر عن ابيه ظاهر في ان الصوم لا يكون
للمصيبة وانما يكون شكرا للسلامة مع دلالة الاخبار الباقية على النهي الصريح عن صومه مطلقا سيما خبر نجبة وقوله عليه السلام فيه
انه متروك بصيام شهر رمضان والمتروك بدعة وبالجملة فتحريم صيامه مطلقا مبين بهذه الاخبار اظهر ظاهر واما خبر كثير النوا
مع كون كثير المذكور تبريا عاميا فقد ورد فيه الذموم الكثيرة مثل قول الصادق عليه السلام اللهم اني ابرء اليك من كثير النوا في الدنيا و
الاخرة وقوله ايضا ان الحكم بن عتيبة وسلمة وكثير النوا وابا المقدام والتمار يعني سالما اضلوا كثيرا ممن ضل من هؤلاء وانهم
ممن قال الله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين معارض بخبر ميثم المذكور وبالجملة فان دلالة
هذه الاخبار على التحريم مطلقا اظهر ظاهر ولكن العذر لاصحابنا فيما ذكروه من حيث عدم تتبع الاخبار كملا والتأمل فيها نعم
قد روى الشيخ رضه في كتاب مصباح المتهجد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال دخلت عليه يوم عاشورا فالفيته
كاسف اللون ظاهر الحزن ودموعه تنحدر من عينيه كاللؤلؤ المتساقط فقلت يا ابن رسول الله مم بكاؤك لا ابكى الله عينيك
فقال لي او في غفلة انت اما علمت ان الحسين بن علي عليه السلام اصيب في مثل هذا اليوم فقلت يا سيدي فما قولك في صومه فقال صمه
من غير تبييت وافطره من غير تشميت ولا تجعله يوم صوم كملا وليكن افطارك بعد صلوة العصر بساعة على شربة من ماء فانه
في ذلك الوقت من ذلك اليوم انجلت الهيجاء عن آل رسول الله صلى الله عليه واله وانكشفت الملحمة عنهم الحديث وهذه الرواية هي التي
ينبغي العمل عليها وهي دالة على تجرد الامساك الى الوقت المذكور والمفهوم من كلام شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسالك حمل كلام
الاصحاب باستحباب صوم يوم عاشورا على وجه الحزن هو صومه على هذا الوجه المذكور في هذه الرواية وهو بعيد فان كلامهم صريح
او كالصريح في ان مرادهم صيام اليوم كملا كما في جملة افراد الصيام والله العالم **ومنها** صوم اول يوم من المحرم بل الشهر كملا روى
الصدوق عطر الله مرقده مرسلا قال روي ان في اول يوم من المحرم دعا زكريا ربه عز وجل فمن صام ذلك اليوم استجاب الله له كما
استجاب لزكريا عليه السلام وروى في كتاب المجالس وعيون الاخبار في الصحيح عن الريان بن شبيب قال دخلت على الرضا عليه السلام في اول يوم من
المحرم فقال لي يا ابن شبيب صائم انت فقلت لا فقال ان هذا اليوم هو اليوم الذي دعا فيه زكريا ربه فقال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة
انك سميع الدعاء فاستجاب الله له وامر الملائكة فنادت زكريا وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى فمن صام هذا اليوم ثم دعا
الله عز وجل استجاب الله عز وجل له كما استجاب لزكريا عليه السلام وروى الشيخ المفيد قدس سره في المقنعة عن النعمان بن سعد عن علي عليه السلام
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لرجل ان كنت صائما بعد شهر رمضان فصم المحرم فانه شهر تاب الله عز وجل فيه على قوم ويتوب
الله فيه على آخرين وروى ابن طاوس طاب ثراه في كتاب الاقبال عن النبي صلى الله عليه واله قال من صام يوما من المحرم فله بكل يوم
ثلثون يوما قال المحقق ومن طريقهم عليهم السلام ان من صام يوما من المحرم محتسبا جعل الله بينه وبين جهنم جنة كما بين السماء والارض
وباسناده عن الشيخ المفيد في كتاب حدائق الرياض عن الصادق عليه السلام قال من امكنه صوم المحرم فانه يعصم صائمه من كل سيئة وعن النبي
صلى الله عليه واله ان افضل الصلوة بعد الفريضة الصلوة في جوف الليل وان افضل الصوم من بعد شهر رمضان صوم شهر
الله الذي يدعونه المحرم **ومنها** صيام الخميس والجمعة روى الشيخ المفيد في المقنعة عن راشد بن محمد عن انس قال قال رسول
الله صلى الله عليه واله من صام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له عبادة تسع مائة سنة وفي رواية اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه واله
كان يصوم الاثنين والخميس فسئل عن ذلك فقال ان اعمال الناس تعرض يوم الاثنين والخميس ورواية ابن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال رأيته صائما يوم الجمعة فقلت جعلت فداك ان الناس يزعمون انه يوم عيد قال كلا انه يوم خفض ودعة وروى الصدوق
في الفقيه في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يريد ان يعمل شيئا من الخير مثل الصدقة والصوم ونحو هذا قال يستحب
ان يكون ذلك يوم الجمعة فان العمل يوم الجمعة يضاعف وروى في كتاب عيون الاخبار بسنده عن الرضا عليه السلام قال قال رسول الله

صلى الله عليه وآله من صام يوم الجمعة صبرا واحتسابا اعطى ثواب صيام عشرة ايام غرّ زهر لا تشاكل ايام الدنيا ورواه الطبرسي في صحيفة الرضا عليه السلام وروى الصدوق عن داود بن قبيصة عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تفردوا الجمعة بصوم وروى الشيخ بسنده عن ابي هريرة قال لا تصوموا يوم الجمعة الا ان تصوموا قبله او بعده قال الشيخ هذا الخبر طريقه رجال العامة لا يعمل به وقال ان المعمول عليه هو رواية ابن سنان يعني الرواية المتقدمة اقول قال العلامة في المخ قال ابن الجنيد لا يستحب افراد يوم الجمعة بصيام فان تلى به ما قبله او استفتح به ما بعده جاز والمشهور الاستحباب مطلقا لنا ان الصوم عبادة في نفسه وقد ورد زيادة ثواب الطاعة يوم الجمعة فان الحسنات تتضاعف فيه وما رواه ابن سنان في الصحيح ثم نقلها كما قدمناه ثم قال احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الملك بن عمر قال سمعت رجلا من بني الحارث بن كعب قال سمعت ابا هريرة يقول ليس انا انهى عن صوم يوم الجمعة ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا تصوموا قبله او بعده والجواب ما ذكره الشيخ ان طريقه رجال العامة لا يعمل به بل الاول هو المعمول به ثم قال قدس سره مسئلة قال ابن الجنيد وصوم الاثنين والخميس منسوخ وصوم يوم السبت منهي عنه عن النبي صلى الله عليه وآله ولم يثبت عندي شيء من ذلك ولم يذكر المشهورون من علمائنا ذلك نعم روى جعفر بن عيسى عن الرضا عليه السلام ثم ساق الرواية كما قدمناها في صيام عاشوراء ثم قال فان صح هذا السند كان صوم الاثنين مكروها والا فلا اقول والذي يقرب عندي ان صيام هذه الثلثة الايام اعني الجمعة والخميس والاثنين وان جاز من حيث استحباب الصوم مطلقا الا انه ليس من قبيل صيام الترغيب الذي نحن في صدد افراده فان رواية الزهري مع رواية كتاب الفقه الرضوي المنقولتين في اول الكتاب قد عدّ فيهما هذه الايام الثلثة من قبيل ما يتخير بين صومه وتركه وهو مؤذن كما قدمنا بيانه سابقا بعدم الاستحباب فيها على الوجه المذكور في صيام الترغيب ويؤيده ما تقدم في رواية محمد بن مروان المنقولة في صيام ثلثة ايام السنة انه كان صلى الله عليه وآله يصوم الاثنين والخميس اولا ثم تحول عنه الى الصيام الثلثة المذكورة وهو مشعر بنسخهما وما تقدم في رواية جعفر بن عيسى اخي محمد بن عيسى بن عبيد من الدلالة على كراهة صوم الاثنين وما ورد في صحيحة علي بن مهزيار الواردة فيمن نذر ان يصوم يوما دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفر او مرض فكتب عليه السلام في جوابه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها وما رواه في الخصال عن عقبة بن بشير الازدي قال جئت الى ابي جعفر عليه السلام يوم الاثنين فقال كل فقلت اني صائم فقال وكيف صمت قال فقلت لان رسول الله صلى الله عليه وآله ولد فيه فقال اما ما ولد فيه فلا يعلمون واما ما قبض فيه فنعم ثم قال فلا تصم ولا تسافر فيه ويمكن استثناء يوم الجمعة من هذه الثلثة لتضمن ما ورد في صيامه وجائزة على ما عارضه **ومنها** صوم يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من شهر ذي الحجة ولم اقف فيه على نص وعلله العلامة في المنتهى بانه يوم شريف قد اظهر الله فيه نبينا صلى الله عليه وآله على خصمه وحصل فيه من التنبيه على قرب علي عليه السلام من ربه واختصاصه به وعظم منزلته وثبوت ولايته واستجابة الدعاء به ما لم يحصل لغيره وذلك من اعظم الكرامات لاخبار الله تعالى انه نفس رسول الله صلى الله عليه وآله فيستحب صومه شكرا لهذه النعمة الجسيمة **ومنها** صوم يوم النيروز لما رواه الشيخ في المصباح عن معلى بن خنيس عن الصادق عليه السلام قال اذا كان يوم النيروز فاغتسل والبس انظف ثيابك وتطيب باطيب طيباتك وتكون ذلك اليوم صائما الحديث **ومنها** صوم شهر رجب كلا او بعضا روى الشيخ والصدوق قدس سرهما عن ابان بن عثمان قال حدثنا كثير النوا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نوحا ركب في السفينة اول يوم من رجب فامر من معه ان يصوموا ذلك اليوم تباعدت عنه النار مسيرة سنة ومن صام سبعة ايام منه غلقت عنه ابواب النيران السبعة ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنة الثمانية ومن صام عشرة ايام اعطي مسئلته ومن صام خمسة وعشرين يوما منه قيل له استانف العمل فقد غفر لك ومن زاد زاده الله وقال الصدوق قال ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام رجب نهر في الجنة اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فمن صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر وروى الصدوق في كتاب المجالس عن سلام الخثعمي عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام قال من صام من رجب يوما واحدا من اوله او وسطه او آخره اوجب الله له الجنة وجعله معنا في درجتنا يوم القيمة ومن صام يومين من رجب قيل له استانف العمل فقد غفر لك ما مضى ومن صام ثلثة ايام قيل له قد غفر لك ما مضى وما بقي فاشفع لمن شئت من مذنبي اخوانك واهل معرفتك ومن صام سبعة ايام من رجب غلقت عنه ابواب النيران السبعة ومن صام ثمانية من رجب فتحت له ابواب الجنة الثمانية فيدخلها من ايها شاء وروى الشيخ المفيد في كتاب مسار الشيعة قال روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يصوم رجبا كله ويقول رجب شهري وشعبان شهر رسول الله صلى الله عليه وآله وشهر رمضان شهر الله عز وجل الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عن نقلها المقام **ومنها** صوم شعبان كلا او بعضا روى ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل صام احد من آبائك شعبان قط قال صامه خير آبائي رسول الله صلى الله عليه وآله وروى فيه في الصحيح عن حفص البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال كن نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا كان عليهن صيام اخرن ذلك الى شعبان كراهة ان يمنعن رسول الله صلى الله عليه وآله حاجته فاذا كان شعبان صمن وصام معهن وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول شعبان شهري وروى فيه ايضا عن عنبسة العابد قال قبض النبي صلى الله عليه وآله على صوم شعبان ورمضان وثلثة ايام من كل شهر اول خميس واوسط اربعاء وآخر خميس وكان ابو جعفر عليه السلام وابو عبد الله عليه السلام يصومان ذلك وروى فيه ايضا في الصحيح عن الفضل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وذكر حديثا الى ان قال وفرض الله تعالى في السنة صوم شهر رمضان وسن رسول الله صلى الله عليه وآله صوم شعبان وثلثة ايام من كل شهر مثلي الفريضة فاجاز الله عز وجل له ذلك وروى ايضا بسنده عن علي

محرم قال الكليني وجاء في شعبان انه سئل عنه فقال ما صامه رسول الله صلى الله عليه وآله ولا احد من آبائي وحمله قدس سره على نفي الفرض والوجوب وانهم ما صاموا على ذلك الوجه على الاستحباب قال وذلك ان قوما قالوا ان صومه فرض مثل رمضان وان من افطر يوما من شعبان وجب عليه الكفارة قال الشيخ ره بعد ان اورد جملة من الاخبار المتضمنة للترغيب في صوم شعبان ما صورته فاما الاخبار التي رويت في النهي عن صوم شعبان وانه ما صامه احد من الائمة على ان صومه يجري مجرى شهر رمضان في الفرض والوجوب لان قوما قالوا ان صومه فريضة وكان ابو الخطاب لعنه الله واصحابه يذهبون اليه ويقولون ان من افطر فيه لزمه من الكفارة ما يلزم من افطر يوما من شهر رمضان فورد عنهم الانكار لذلك وانه لم يصمه احد منهم على هذا الوجه انتهى وروى في في عن ابي الصباح الكناني ومن لا يحضره الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام قال صوم شعبان وصوم شهر رمضان متتابعين توبة من الله وقال في الوافي التوبة من العبد ان يتوب الى الله تعالى والتوبة من الله ان يقيم من العبد عبادة مقام توبة يطهره بها من ذنوبه وروى في يب عن المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام قال كان ابي يفصل ما بين شعبان وشهر رمضان بيوم وكان علي بن الحسين ع يصل ما بين شعبان وشهر رمضان ويقول صوم شهرين متتابعين توبة من الله وقد صامه رسول الله صلى الله عليه وآله ووصل شهر رمضان وصله وفصل بينهما ولم يصمه كله في جميع سنته الا ان اكثر صيامه كان فيه قال في الوافي بعد نقل ذلك هذا مما يدل على ان صيام شعبان ليس من صيام السنة وانما هو من صيام الترغيب انتهى اقول الظاهر من اكثر الاخبار انه كان يحافظ على صيامه كملا وكذا الثلاثة المتقدمة ليكون ذلك مع صوم شهر رمضان صوم الدهر وكذا اصحابه مثل سلمان وابي ذر ونحوهما كما وردت به الاخبار التي وصلت الينا وهو اعرف بما ذكره وروى في يب عن عمرو بن خالد عن الباقر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم شعبان وشهر رمضان يصلهما وينهى الناس ان يصلوهما وكان يقول هما شهرا الله تعالى وهما كفارة لما قبلهما ولما بعدهما من الذنوب وروى في يب مرسلا عن الصادق عليه السلام من صام ثلاثة ايام من آخر شعبان ووصلها بشهر رمضان كتب الله له صوم شهرين متتابعين وروى في في عن محمد بن سليمان عن ابيه قال قلت للصادق ع ما تقول في الرجل يصوم شعبان وشهر رمضان قال هما الشهران اللذان قال الله تعالى شهرين متتابعين توبة من الله قلت فلا يفصل بينهما قال اذا افطر من الليل فهو فصل وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار وقد يستحب للعبد ان لا يدع السحور اقول ظ هذه الاخبار الاختلاف في افضلية الفصل والوصل ولكن اكثرها ظاهر في استحباب الوصل وذكر الشيخ ان الاخبار التي تضمنت الفصل بين شهر شعبان وشهر رمضان فالمراد بها النهي عن الوصال الذي بينّا فيما مضى انه محرم واستدل على هذا التاويل برواية محمد بن سليمان عن ابيه المذكورة وفيه ان الرواية الدالة على الفصل وهي المفضل بن عمر صريحة في كون الباقر عليه السلام كان يفصل بينهما بيوم يفطر فيه لا بمعنى ما ذكره من ان الفصل الذي هو عدم الوصل المحرم ومثلها كلام ق في المأخوذ من النصوص البتة وقوله فيه وصامه ووصل بينهما ولم يصمه كله في جميع سنته فانه ظاهر في افطار يوم او ايام من آخره يتحقق بها الفصل واما رواية محمد بن سليمان المذكورة فالظاهر ان السائل فهم من التتابع الذي ذكره لزوم الوصل من غير افطار وكان قد سمع النهي من الوصال فاشكل الامر عليه فاستفهم عن ذلك فاجابه بالفرق بين الامرين وان التتابع في هذين الشهرين يحصل مع الفصل بينهما بالافطار ليلا وليس هو من قبيل ان قوله ص لا وصال في صيام المنهي عنه الذي عبارة عن ان يصوم يومين من غير افطار فبقي الكلام فيما دلت عليه رواية عمرو بن خالد من انه كان يصل الشهرين وينهى الناس ان يصلوهما وقد تعد ذكر هذه الرواية حمل النهي في قوله وينهى الناس ان يصلوهما على الانكار والحكاية دون الاخبار يعني من شاء وصل ومن شاء فصل واستدل عليه بخبر المفضل وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل ذلك عنه ما لفظه اقول بل الاولى ان يحمل الوصل عنا بمعنى ترك الافطار الى السحر حتى يصير صوم الوصال ليكون موافقا لما رواه في يب ايضا انه نهى ص عن الوصال وكان يواصل الحديث كما يلقى في الباب الآتي ولخبر سليمان الآتي في هذا الباب وما ذكره بعيد عن سياق الكلام وما بعده جدا مع ان ذلك ليس مما يتعجب منه ويستنكر ان كان له ص بعض الخصائص لامته كما يدل عليه الخبر الآتي وغيره من الاخبار انتهى اقول ما ذكره قدس سره وان كان محتملا الا ان حمل الخبر عليه لا يخ من بعد لان احاديث هذا الباب قد تضمن جملة منها الامر بالوصل والندب اليه وليس هذا الا عبارة من عدم الفصل بافطار واخر الشهر فاخراج هذا الخبر من بينها بالحمل على ما ذكره من حيث تضمنه نهي الناس من الوصل بعيد والظ ان كلام ق هنا في تاويل الخبر اقرب وقد عد الاصحاب جملة من الايام التي يستحب صومها لما فيها من المزايا الشريفة وحيث لم نجد لها دليلا من الاخبار لم نتعرض لذكرها وذكر بعضهم ايضا استحباب صوم ستة ايام من شوال بعد يوم الفطر ولم اقف له على دليل وقد تقدم في روايتي الزهري والفقه الرضوي انه من الافراد المخير بين صومها وتركه وهو مؤذن بعدم الاستحباب كما بيناه ايضا وحجة في المنتهى استدل على ذلك بخبر من طريق الجمهور عن ابي ايوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صام شهر رمضان واتبعه بست من شوال كانما صام الدهر ثم قال ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في حديث الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام في وجوه الصيام وانت خبير بما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه مع انه قد روى الشيخ بسنده عن زياد بن ابي الحلال قال قال لنا ابو عبد الله عليه السلام لا صيام بعد الاضحى ثلاثة ايام ولا بعد الفطر ثلاثة ايام ومثله روى في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت الصادق ع عن اليومين الذين بعد الفطر ايصامان ام لا فقال اكره لك ان تصومهما وروى الشيخ في الموثق عن حريز عنهم ع قال اذا افطرت من رمضان فلا تصوم من بعد الفطر تطوعا الا بعد ثلاثة ايام مضين وبذلك يظهر ان الحكم في هذه الايام هو الكراهة ان لم نقل بالتحريم لا الاستحباب

المطلب الثالث في المنهي عنه تحريما او كراهة فالكلام في مقامين **الاول** الصيام المحرم وهو افراد احدها او ثانيها صوم العيدين وايام التشريق قال في المعتبر والتذكرة وعليه اجماع علمائنا الاسلام والروايات به متظافرة منها ما رواه في في الموثق عن سماعة قال سألته عن صيام يوم الفطر فقال لا ينبغي صيامه ولا صيام ايام التشريق وما رواه الشيخ في يب عن قتيبة الاعشى قال قال الصادق عليه السلام نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من رمضان وما رواه في الفقيه عن عبد الكريم بن عمرو قال قلت للصادق ع اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه واستثنى من تحريم صوم العيدين وايام التشريق في حكم القاتل في اشهر الحرم فانه يجب عليه صوم شهرين من اشهر الحرم وان دخل فيها العيد وايام التشريق لما رواه عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال سألته عن رجل قتل رجلا خطأ في اشهر الحرم فقال تغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم قلت فانه يدخل في هذا شيء فقال وما

هو قلت يوم العيد في أيام التشريق قال يصوم فإنه حق لزمه والمشهور بين الأصحاب هو عموم التحريم قال الشيخ بعد إيراد هذا الخبر ليس هذا منافيا لما تضمنه الخبر الأول من تحريم صوم العيدين لأن التحريم إنما وقع على من يصومهما مختارا مبتدئا فأما إذا لزمه شهران متتابعان على حسب ما تضمنه الخبر فيلزمه صوم هذه الأيام لأنها نفسه في ذلك ورد في المختلف هذا الخبر بأن في طريقه سهل بن زياد ومع ذلك فهو مخالف للإجماع وقال في المنتهى إنه مع تسليمه غير دال على إفادة المطلوب إذ ليس فيه أنه يصوم العيد إنما أمره بصوم أشهر الحرم وليس في ذلك دلالة على صوم العيد وأيام التشريق يجوز صومها في غير منى ولا يخفى ما فيه مع أنه قد روى في الحسن بإبراهيم بن هاشم على المشهور الصحيح على المختار عن زرارة قال قلت للباقر عليه السلام رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه دية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا قال قلت فيدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيدان وأيام التشريق قال يصوم فإنه حق لزمه قال المحقق الشيخ حسن في المنتقى بعد أن نقل هذه الرواية وأشار إلى الرواية السابقة ما لفظه وأوردهما الشيخ في الكتابين مصرحا بالاعتماد عليهما في إثبات هذا الحكم وأنكره جماعة من الأصحاب واستضعفوا الطريق في الخبر عن النهوض لتخصيص عموم ما دل على المنع من صوم هذه الأيام وللنظر في ذلك مجال فإن دليل المنع هنا منحصر في الإجماع والأخبار وفي الظاهر أن مصير الشيخ إلى العمل بذلك التخصيص يبعد احتمال التطرق في العموم إلى الإجماع وأما الأخبار فما هي بمقام إباء لقوة دلالة أو طريق عن قبول هذا على أن الشيخ روى صوم هذه الأيام في كتاب الديات من طريقين أحدهما من واضح الصحيح والآخر مشهوري وقد أورد المشهوري في كتاب من لا يحضره الفقيه فالعجب من قصور تتبع الجماعة حتى حصروا المستند في الخبر الضعيف انتهى وبذلك يظهر لك ما في كلام السيد في المدارك حيث إنه بعد أن أورد حسنة زرارة المتقدمة المذكورة قال وهذه الرواية وإن كانت معتبرة الإسناد إلا أن الخروج بها عن مقتضى الأخبار الصحيحة المتضمنة لتحريم صوم هذه الأيام مشكل وكيف كان فالمعتمد التحريم مطلقا انتهى أقول إن الأخبار الواردة بتحريم صوم العيدين ليس فيها ما هو صحيح باصطلاحه كما لا يخفى على من راجعها ومع تسليم ذلك فالتخصيص بالصحيح معمول عليه عندهم في غير موضع فأي مانع من تخصيص تلك الأخبار وإن كانت صحيحة بهذه الأخبار وبالجملة فالأصح هو العمل بما دل عليه الخبران المذكوران وينبغي أن يعلم أن تحريم صيام أيام التشريق إنما هو لمن كان بمنى كما يدل عليه ما رواه في الكافي في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سألت الصادق عليه السلام عن صيام أيام التشريق قال إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صيامها بمنى وأما غيرها فلا بأس وما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار أيضا قال سألت الصادق عليه السلام عن صيام أيام التشريق فقال أما بالأمصار فلا بأس **ومنها** صوم يوم الثلاثين من شعبان وهو يوم الشك بنية الفرض وقد تقدم تحقيق الكلام فيه وعلى ذلك تحمل الأخبار المتقدمة في تحريم صوم العيدين **ومنها** صوم الصمت وهو أن ينوي الصوم ساكتا وقد أجمع الأصحاب على تحريمه لأنه غير مشروع في الملة المحمدية فيكون بدعة ولما تقدم في أول الكتاب من حديث الزهري وكتاب الفقه الرضوي من قولهما وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام وما رواه في الكافي في الصحيح عن زرارة قال سأل زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن صوم الدهر فقال لا وصال في الصيام ولا صمت يوما إلى الليل وروى في الفقيه بسنده عن حماد بن عمرو وأنس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن آبائه في وصية النبي المذكورة في آخر الكتاب قال لا صمت يوما إلى الليل إلى أن قال وصوم الصمت حرام والمفهوم من كلام الأصحاب أن هذا الصوم يقع فاسدا لمكان النهي قال في المسالك بعد نقل ذلك عنهم ويحتمل الصحة لصدق الامتثال بالإمساك عن المفطرات مع النية وتوجه النهي إلى الصمت المنوي في نيته وهو خارج عن حقيقة العبادة أقول لا يخفى أن جملة من هذه الأخبار قد صرحت بأن صوم الصمت حرام ومرجعه إلى تحريم الإمساك على هذا الوجه فكيف يحتمل الصحة لصدق الامتثال كما ذكره والنهي ليس متوجها إلى الصمت المنوي كما ذكره بل متوجها إلى الصوم المقترن بالصمت فإن المراد بقوله في صحيحة زرارة لا صمت يوما إلى الليل ليس هو النهي عن الصمت مطلقا وإنما المراد الصيام صامتا وإلا لم يكن لإيراد هذا النهي عن الصمت في هذا الخبر في باب الصوم وجه ومع الإغماض عن ذلك فإنا نقول إن النهي وإن كان متوجها إلى أمر خارج من الصيام لكن هذا الأمر ملحوظ في النية التي هي شرط في الصحة وليس الصوم مقصودا إلا بهذا القيد المحرم وحينئذ فلا يمكن قصد القربة به مع كونه منهيا عنه ومتى بطلت النية التي هي شرط أو شطر بطل المشروط أو الكل **ومنها** صوم الوصال والظاهر أنه لا خلاف بينهم في تحريمه وعليه تدل ما تقدم من خبري الزهري وكتاب الفقه وما تقدم من صحيحة زرارة وما رواه في الفقيه بإسناده إلى منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام في حديث قال لا وصال في صيام ولا صمت يوما إلى الليل وما رواه في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام المتقدمة قال لا وصال في صيام إلى أن قال وصوم يوم الوصال حرام قال قال عليه السلام ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الوصال في الصيام وكان يواصل فقيل له في ذلك فقال إني لست كأحدكم إني أظل عند ربي فيطعمني ويسقيني قال وقال الصادق عليه السلام الوصال الذي نهي عنه أن يجعل الرجل عشاءه سحوره أقول لا إشكال ولا خلاف في تحريم الوصال وإنما الخلاف والإشكال في معناه وأنه عبارة عما ذا وقد دل الخبر المنقول عن الصادق عليه السلام أن يجعل الرجل عشاءه سحوره وعلى ذلك دل ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال الوصال في الصيام أن يجعل عشاءه سحوره وفي الصحيح عن حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام قال المواصل يصوم يوما وليلة ويفطر في السحر وبمضمون هذه الروايات أفتى الشيخ في النهاية وأكثر الأصحاب وعن الشيخ في الاقتصاد وابن إدريس أنه عبارة عن أن يصوم يومين بليلة وعليه تدل رواية محمد بن سليمان عن أبيه المتقدمة في صوم شعبان وجعل في المعتبر هذا هو الأولى قال في المسالك وكأن وجهه الاقتصار فيما خالف الأصل على موضع الوفاق ثم قال لكن الرواية بذلك ضعيف بعد إمكان المصير إلى الأول مستغنيا بالصحة مستنده أقول ولعل الوجه الجمع بين الأخبار هنا بتفسير الوصال بكل من الأمرين وأنه محرم بكل منهما والظاهر أنه إنما يتحقق الوصال بكل من الأمرين المذكورين بنية الصوم كذلك لا بوقوعه كيف اتفق لأن صحة وبطلانا وثوابا وعقابا وتحليلا وتحريما دائرة مدار النيات والقصود فلو أخر عشاءه إلى وقت السحور لا بهذا القصد أو ترك الأكل يومين بليلة بينهما فالظاهر عدم دخوله في الوصال وإن كان الأولى ترك ذلك ولا يستفاد من ظاهر الأخبار بأن الوصال عبارة عن مجرد التأخير قال في المسالك في هذه المسألة والكلام في بطلان الصوم هنا كما سبق في صوم الصمت أقول قد عرفت أن الأظهر ثمة هو البطلان كما عليه الأصحاب من غير خلاف يعرف إلا منه ومن تبعه فكذا هنا أيضا بالتقريب المتقدم **ومنها** صوم نذر المعصية وهو أن ينذر الصوم إن تمكن من المعصية ويقصد بذلك الشكر على تيسرها لا الزجر عنها ولا ريب في عدم انعقاد هذا النذر وتحريم الصوم وأخذ الوجه أنه لا يتأتى منه القربة ولا يصح الإيجاب وهذا مما لا يمكن التقريب به ولما تقدم في حديث الزهري وكتاب الفقه الرضوي

من قولهما وصوم نذر المعصية حرام وقد تقدم في حديث وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام المروي في اخر الفقيه حيث قال وصوم نذر المعصية حرام وما
تقدم في حديث الثمالي في صوم شعبان من صام شعبان كان طهرا له من كل زلة ووصمة قلت وما الوصمة قال اليمين في المعصية والنذر في المعصية
ومنها صوم الواجب في السفر الا ما استثني وقد تقدم تحقيق ذلك ومنها الصوم في المرض ان تضرر به وصوم المرئة بغير اذن زوجها وصوم العبد بغير اذن
سيده وقد تقدم الكلام فيه ومنها صوم الدهر ويدل عليه ما تقدم في حديثي الزهري والفقه الرضوي حيث قال وصوم الدهر وما رواه في الصحيح قال
سال زرارة الصادق عليه السلام من صوم الدهر فقال لم يزل مكروها وما رواه في الفقيه في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال صوم الدهر حرام وما رواه في
الدهر
في عن زرارة قال سالت الصادق عليه السلام عن صوم الوصال فقال لم يزل مكروها ولما رواه في الموثق عن سماعة قال سالته عن صوم الدهر فكرهه قال لا باس ان يصوم يوما
ويفطر يوما وظاهر الاصحاب ان التحريم الوارد في هذه الاخبار انما هو من حيث اشتمال السنة على صوم المحرم وهو صوم يوم العيدين واما صومه بدون
هذه الايام المحرمة فليس بحرام بل مكروه اقول لا يخفى ان ظاهر الاخبار المذكورة ان التحريم انما نشأ من حيث كونه صوم الدهر كما يشير اليه قوله في موثقة
سماعة بعد ان كرهه لا باس بصوم يوما ويفطر يوما ولا ريب ان الكراهة في هذه الاخبار انما هو بمعنى التحريم فلو كان منشأ التحريم انما هو صوم يومي
العيدين كما ذكروا لكان ينبغي ان يقول لا باس ان افطر العيدين كما لا يخفى الا اني لم اقف على من قال بالتحريم مع افطار يومي العيد وكيف كان فلا ريب
ان الاحوط اجتنابه **المقام الثاني** الصيام المكروه وهو ايضا افراد ومنها ما تقدم من صوم الضيف بدون اذن مضيفه والولد بغير اذن
والده والمدعو الى طعام وقد تقدم نقل الخلاف في ذلك وتحقيق القول في ذلك كما هو حقه ومنها الصيام المستحب في السفر وقد تقدم بيان القول
فيه قالوا ومن ذلك صوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء لقوله في صحيحة محمد بن مسلم فان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه او مع الشك في الهلال كما
يدل عليه قوله في رواية سدير واكره ان اصوم لتخوف ان يكون يوم عرفة يوم الاضحى وليس بيوم صوم وقد تقدم تحقيق الكلام في المقام بما لا يحوم
حوله النقض والابرام ومن ذلك صوم ثلثة ايام بعد يوم الفطر وان كان جملة من الاصحاب صرحوا باستحباب صوم ايام بعد عيد الفطر الا ان المفهوم
من الاخبار الكراهة وقد تقدم نقل الدليل على ذلك **المقصد الثالث** في اللواحق وفيه مسائل **الاولى** لا خلاف ظاهرا انه يشترط في صوم
شهر رمضان الاقامة فلا يصح صومه في سفر يجب فيه التقصير ويدل عليه من الاخبار ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما في الرجل
يشيع اخاه ميلا يوما او يومين او ثلاثة قال ان كان في شهر رمضان فليفطر قلت ايهما افضل يصوم او يشيعه فلا يشيعه ان الله عز وجل قد وضعه
عنه وفي الصحيح عن عيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان مسافرا افطر وقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج من المدينة
الى المكة في شهر رمضان ومعه الناس وفيهم المشاة فلما انتهى الى كراع الغميم دعا بقدح من ماء فيما بين الظهر والعصر فشرب وافطر ثم افطر الناس معه وتم
ناس على صومهم فسماهم العصاة وانما ياخذ باخر امر رسول الله صلى الله عليه وآله وروى في الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال سمى رسول الله صلى الله عليه وآله
قوما صاموا حين افطر وقصر العصاة قال وهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم الى يومنا هذا وعن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام في قول الله
عز وجل ومن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه وما رواه الكليني في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه
ومن يجب
عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل تصدق على مرضى امتي ومسافريهم بالتقصير والافطار ايسر احدكم اذا
تصدق بصدقة ان يرد عليه الى غير ذلك من الاخبار وح فلو صام عالما بالحكم كان صيامه باطلا بل يجب عليه القضاء لعدم الامتثال وعليه
تدل صحيحة الحلبي الاتية وهو ظ ولو كان جاهلا اجزاء اتفاقا ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن عيص القسم عن الصادق عليه السلام قال من صام في
قال
السفر بجهالة لم يقضه وعن الحلبي في الحسن على المشهور والصحيح على الاظهر عن الصادق عليه السلام قلت له رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول
الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يبلغه فلا شيء عليه وما رواه في الصحيح عن الحلبي عنه مثله وما رواه الشيخ في الصحيح عن
عبد الرحمن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل صام شهر رمضان في السفر فقال ان كان لم يبلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك
فليس عليه القضاء فقد اجزاء عنه الصوم وهل يلحق الناسي بالجاهل قولان احدهما نعم لاشتراكهما في العذر وثانيهما لا قصر المخالف للاصل على موضع
النص وهو الاصح ولو صام المريض الذي لا يشرع له الصيام جاهلا فقيل بوجوب الاعادة عليه لانه اتى بخلاف ما هو فرضه والحاقه بالمسافر قياس
الشهور وبين
لا نقول به اقول هذا القول انما يتجه على ما هو المشهور من عدم معذورية الجاهل الا في الموضعين والحاقه بالمسافر قياس لا نقول به اقول
هذا القول انما يتجه على ما هو المشهور من عدم معذورية الجاهل الا في الموضعين المشهورين واما من قال بالمعذورية من حيث الجهل كما هو مستفاد
من الاخبار المتكاثرة فالاظهر صحة صومه وليس الاستناد هنا الى الحاقه بالمسافر الجاهل في هذه المسئلة بل الى تلك الاخبار المستفيضة كما بسطنا
الكلام فيه في مقدمات الكتاب **المقدمة الثانية** الظ انه لا خلاف بين الاصحاب في ان من قدم بلده او بلدا يعزم على الاقامة فيها قبل
الزوال ولم يتناول شيئا فانه يجب عليه الصوم ويجزيه وان تناول قبل ذلك وقدم بعد الزوال وان لم يتناول استحب له الامساك ووجب عليه القضاء
اما الحكم الاول فيدل عليه جملة من الاخبار منها موثقة ابي بصير قال سالته عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان فقال ان قدم قبل الزوال فعليه
صيام ذلك اليوم ورواية احمد بن محمد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قدم من سفره في شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم و
رواية يونس قال وقال في المسافر يدخل اهله وقد جنب قبل الزوال فلم اكل فعليه ان يتم او يصوم صومه ولا قضاء عليه يعني اذا كانت جنابته من احتلام
والظ ان قوله يعني الخ من كلام يونس ورواه في يه عن يونس بن عبد الرحمن عن موسى بن جعفر انه قال في المسافر الحديث مثله وموثقة سماعة قال
سالته عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر الى ان قال ان قدم بعد زوال الشمس افطر ولا ياكل ظاهرا وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام
ذلك اليوم انشاء الله انه قد روى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت الباقر عليه السلام عن الرجل يقدم في سفره في شهر رمضان فيدخل اهله
حين يصبح او ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار انشاء صام وانشاء افطر وعن رفاعة بن موسى في الحسن قال سالت

الصحيح

السلام عن الرجل يقدم في شهر رمضان من سفر فيرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار
ان شاء صام وان شاء افطر وظاهر هذين الخبرين ان المدار في وجوب الصوم وعدمه في هذه الصورة على دخول البلد قبل الفجر وعدمه فان دخل قبل الفجر
وجب عليه الصوم وان دخل بعد الفجر كان بالخيار بين الصوم وعدمه واصرح منهما في ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام في حديث قال فاذا دخل
ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام ولم اقف على قائل بذلك بل ظاهر
اصحابنا الاتفاق على ما قدمنا ذكره من الاعتبار في الوجوب وعدمه بالزوال لا بطلوع الفجر فظاهر ما نقل في المنتهى من العلامة ايضا وذلك في جملة من اصحابنا
قد نقلوا الخبرين الاولين وحملوهما على التخيير خارج البلد بمعنى ان من علم انه يصل البلد قبل الظهر فهو بالخيار ان شاء افطر قبل الدخول وان شاء امسك
حتى يدخل فيجب عليه الصيام وهو جيد واحتمال التخيير الى بعد الدخول وان امكن نظرا الى الاطلاق الا انه يجب العمل على ما ذكروه جمعا بين هذين الخبرين
وبين ما تقدم من الاخبار الا ان اعتبار هذا المعنى بعيد في الرواية الثالثة فانها كالصريحة في التخيير بعد الدخول ويمكن ارتكاب التأويل فيها ايضا بعد
حمل قوله وان دخل بعد طلوع الصبح الفجر على معنى وان اراد الدخول مثل قوله عز وجل واذا قمتم الى الصلوة اي اذا اردتم القيام وقوله سبحانه واذا قرئت
القران وكيف كان فلا يخفى ان الترجيح ثابت للاخبار الاولة من وجوه احدها كونها اصرح في المطلوب وما قابلها ممكن الحمل عليها بما ذكرنا وان تفاوت
في بعضها قربا وبعدا وثانيها اعتضادها بعمل الطائفة بل عمل جميع العلماء من الطرفين كما اشرنا اليه وثالثها انه مع العمل بالاخبار الاولة يمكن حمل هذه
الاخبار عليها ومع العمل بهذه الاخبار يلزم طرح الاخبار الاولة مع صراحتها والعمل بالدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما ورابعها انه اوفق
بالاحتياط الذي هو احد المرجحات الشرعية عند اختلاف الاخبار فيجب المصير الى العمل بها ثم انه ينبغي ان يعلم ان المراد بالقدوم المترتب عليه الحكم المذكور
هو متجاوز محل الترخص بناء على القول المشهور ودخول المنزل على القول الاخر وهو الاشهر من الروايات واما الحكم الثاني فيدل عليه جملة من الاخبار
منها موثقة سماعة قال سألته عن مسافر يدخل اهله قبل زوال الشمس وقد اكل قال لا ينبغي له ان يأكل يومه ذلك شيئا ولا يواقع في شهر رمضان اذا
كان له اهل ورواية يونس قال قال المسافر يدخل اهله في شهر رمضان وقد اكل قبل دخوله قال يكف عن الاكل بقية يومه وعليه القضاء الحديث
وما تقدم في حديثي الزهري والفقه الرضوي حيث قال واما صوم التأديب فان المسافر اذا اكل اول النهار ثم قدم اهله امر بالامساك
بقية يومه تأديبا وليس بفرض وهذه الاخبار وان اختصت بمن اكل قبل دخوله ولم يذكر فيها حكم من يدخل بعد الزوال ولم يتناوله الا انه مفهوم منها
بطريق الاولوية لانه قد علم بالاخبار المتقدمة ان من دخل بعد الزوال فهو مفطر يجب عليه القضاء فاذا استحب له الامساك تشبها بالصائمين لمن اكل
فمن لم يأكل اولى بذلك البتة وهذه الاخبار خرجت مخرج الغالب في ان المضطر لا يبقى بلا اكل الى ما بعد الزوال غالبا واما ما ورد في موثقة محمد بن مسلم
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقدم من سفر بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض ايواقعها قال لا بأس به فهو غير مناف لاستحباب
الامساك المسألة الثالثة اختلف الاصحاب في الوقت الموجب للقصر على المسافر فقال المفيد ان خرج من منزله قبل الزوال وجب عليه الافطار والقصر في الصلوة وان
خرج بعد الزوال وجب عليه الاتمام في الصيام والقصر في الصلوة وهو اختيار ابن الجنيد واليه ذهب في لف وبه صرح ايضا في المنتهى قال الشيخ في المبسوط
واذا سافر قبل الزوال وكان قد بيت بنية من الليل للسفر وجب عليه الافطار وان لم يبيت من الليل ثم خرج بعد طلوع الفجر كان عليه اتمام ذلك
اليوم وليس عليه قضاؤه وان خرج قبل طلوع الفجر وجب عليه الافطار على كل حال وكان عليه القضاء ومتى بيت بنية السفر من الليل ولم يتفق له
الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وكان عليه القضاء والى ذلك مال ابن البراج والمستفاد من كلام النهاية ان المعتبر في جواز
الافطار تبييت النية للسفر والخروج قبل الزوال وانه مع تبييت النية والخروج بعد الزوال يجب عليه الامساك والقضاء وذهب المرتضى وقبله علي
بن بابويه في رسالته وابن ابي عقيل وابن ادريس الى ان شرائط قصر الصلوة والصوم واحد فمن سافر في جزء من اجزاء النهار وان كان يسيرا
لزمه الافطار كما يلزمه تقصير الصلوة قال ابن بابويه في رسالته على ما نقله في المختلف اذا خرجت في سفر وعليك بقية يوم فافطر وقال المرتضى شروط السفر الذي
يوجب الافطار ولا يجوز معه صوم شهر رمضان في المسافة والصفة وغير ذلك هي الشروط التي ذكرناها في كتاب الصلوة الموجبة لقصرها ونحوه
عبارة ابن ابي عقيل وابن ادريس فتلخص ان في المسألة اقوالا ثلاثة احدها القول بالاعتبار بالزوال فان خرج قبله وجب الافطار وان كان بعده وجب الصيام
وثانيها الاعتبار بتبييت النية وعدمه وثالثها انه كالصلوة فيجب الافطار في اي جزء خرج من النهار والسبب في اختلاف هذه الاقوال هو اختلاف
الاخبار في المسألة وها انا اذكرها بجميعها لتحصيل الاحاطة فمنها صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم
فقال ان خرج قبل الزوال فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم صومه وموثقة عبيد بن زرارة قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان
بعد الزوال اتم الصيام وان خرج قبل الزوال افطر وحسنة عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج
قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم قال ويعرف ذلك بقول علي عليه السلام اصوم وافطر حتى اذا زالت الشمس عزم علي الصيام وصحيحة محمد بن مسلم
عن الصادق عليه السلام قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان وهذه الاخبار كما ترى صريحة
في مذهب المفيد ومن تبعه وان كانت الاخيرة انما دلت بمنطوقها على بعض المدعى الا انها تدل بالمفهوم على البعض الاخر ومنها رواية عبد الاعلى
مولى ال سام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل وما رواه في المقنع مرسلا قال وروي ان من خرج بعد
الزوال فليفطر وليقض ذلك اليوم وما في الفقه الرضوي حيث قال فاذا قدمت من السفر وعليك بقية يوم فامسك من الطعام والشراب الى
الليل وان خرجت في سفر وعليك بقية يوم فافطر وكل من وجب عليه القصر في السفر فعليه الافطار وكل من وجب عليه الاتمام في الصلوة
فعليه الصيام متى ما اتم صام ومتى ما قصر افطر انتهى وهذه الاخبار صريحة في مذهب علي بن بابويه ومن تبعه لا سيما عبارة كتاب الفقه لتكرر
هذا الحكم في كلامه ومنه اخذ علي بن بابويه عباراته في رسالته على عادته المتكررة كما نبهت عليه في غير مقام ويؤيده هذه الاخبار ظاهر الاية وهي قوله

عز وجل ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر لصدقه على من خرج ولو قبل المغرب بشيء اليسير ويؤيده ايضا قول الصادق في صحيحة معوية بن وهب ١٩٢
اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وقوله في موثقة سماعة في حديث وليس يفترق التقصير والافطار فمن قصر فليفطر وما رواه الفضل بن الحسن الطبرسي
في مجمع البيان مرسلا عن الصادق قال من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او معصية وروى هذه الرواية ايضا المشايخ الثلثة كما هنا
وزيادة ومنها رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم
يحدث نفسه من الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه ورواية ابي بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاعتد به من شهر رمضان
ورواية ابي بصير قال الصادق وقد سمعته يقول اذا اردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء
ذلك اليوم ورواية سليمان بن جعفر الجعفري قال سألت ابا الحسن الرضا عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعد ما يصبح قال اذا
اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة وصحيحة صفوان عن الرضا في حديث قال ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا
وجائيا لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار فان اصبح ولم ينو السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك وبهذه الاخبار اخذ الشيخ وافتى في نيه ومثله في نهج
حيث قال ومتى خرج الانسان الى السفر بعد ما اصبح فان كان قد نوى السفر من الليل لزمه الافطار وان لم يكن نواه من الليل وجب عليه صوم ذلك اليوم وان
خرج قبل طلوع الفجر وجب عليه ايضا الافطار وان لم يكن نوى السفر من الليل ثم قال بعد نقل حسنة الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم الدالتين على مذهب المفيد
الوجه في هذين الخبرين وما يجري مجريهما انه اذا خرج قبل الزوال وجب عليه الافطار ان كان قد نوى من الليل السفر واذا خرج بعد الزوال فانه يستحب له ان يتم صوم
ذلك فان افطر فليس عليه شيء واذا لم يكن قد نوى السفر من الليل فلا يجوز له الافطار بوجه وحاصل جوابه عن الروايات المذكورة تقييد وجوب الافطار فيها
بالخروج قبل الزوال بتبييت النية ليلا وحمل الوجوب بالخروج بعد الزوال على الاستحباب ومنها موثقة رفاعة قال سألت الصادق عن الرجل يعرض له السفر
في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه ذلك وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر قال اذا طلع الفجر ولم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم
وان خرج من اهله قبل طلوع الفجر فليفطر ولا صيام عليه ورواية ابي بصير قال الصادق من اراد السفر في شهر رمضان فطلع الفجر وهو في اهله فعليه صيام
لا ينبغي ان يفطر ذلك اليوم وحده وليس يفترق التقصير والافطار وهذه الروايات انما يمكن حملها على مذهب الشيخ لقوله بوجوب الصوم على من لم يبيت نية
السفر بحملها على عدم تبييت نية السفر الا انه ينافيها في ذلك صحيحة رفاعة قال سألت الصادق عن الرجل يريد السفر في رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم
خرج فان شاء صام وان شاء افطر هذا ما وقفت عليه من روايات المسئلة ولا يخفى ما هي عليه من التدافع والتنافي وفي لف اعتمد على مذهب المفيد لصحة روايته
باصطلاحهم لانه قدس سره كما عرفت يدور مدار صحة اسانيده ثم انه لما كانت صحيحة رفاعة دالة على التخيير مطلقا قال لو قيل بالتخيير مطلقا كما هو ظاهر الرواية
لم يكن بعيدا وبذلك يحصل الجمع بين الاخبار وبالجملة فان من يقتصر في العمل على الاخبار الصحيحة فلا ريب في ترجيح مذهب المفيد عنده واما من
يحكم بصحة الاخبار كلا فالجمع بينها لا يخلو من الاشكال الا انه يمكن ان يقال بتوفيق الملك المتعال انما دل على مذهب الشيخ في نية من الاخبار التي اوردناها
لا يبعد حملها على التقية التي في اختلاف الاحكام اصل كل بلية وذلك ان العلامة في المنتهى بعد ان نقل خلاف علمائنا في المسئلة قال ما صورته
واما الجمهور فقد قال الشافعي اذا نوى المقيم الصوم قبل الفجر ثم خرج بعد الفجر مسافرا لم يفطر يومه به قال ابو حنيفة ومالك والاوزاعي وابو ثور واختاره النخعي ومكحول
والزهري انتهى وهذا الكلام ظاهر في اشتراط تبييت نية الصوم في وجوب الافطار كما هو قول الشيخ وايجاب الصوم على من لم يكن كذلك وانما كان في
نية صوم ذلك اليوم فانه اذا اصبح بهذه النية وجب عليه الصوم وان سافر وهذا هو الذي صرح به الشيخ كما تقدم نقله عنه ثم نقل في لف عن الشافعي
انه احتج بان الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر فاذا اجتمع فيها السفر والحضر غلب حكم الحضر انتهى وهو يشير الى انه مع نية الصيام ليلا والاصباح
على تلك النية غالب على حكم السفر بعد ذلك فيجب عليه الصيام وان سافر بخلاف ما اذا نوى السفر ليلا واصبح بهذه النية فانه في حكم المسافر وبالجملة
فالحمل على التقية في هذه الاخبار وان لم يتعرض اليه احد فيها اعلم لاعراضهم عن الترجيح بين الاخبار بالقواعد المرعية عن الائمة الاطهار كما عرفته
في غير موضع مما تقدم بقي الكلام في ادلة القولين الاخرين والظاهر هو ترجيح ادلة المفيد لصحتها كما عرفت وصراحتها واما ادلة قول الشيخ علي بن بابويه
ومن تبعه فهو ما بين عام وخاص اما العام فيمكن تقييده وتخصيصه بهذه الادلة واما الخاص فهو لا يبلغ قوة في معارضة تلك الاخبار وصحتها وكثرتها
الموجب لترجيحها وكيف كان فالاحتياط مما لا ينبغي تركه في امثال هذه المقامات وهو هنا يحصل بتبييت النية ثم الخروج قبل الزوال فانه يجب الافطار
على جميع الاقوال وعليه تجتمع الاخبار الواردة في هذا المجال والله العالم المسئلة الرابعة قال ابن ابي عقيل على ما نقل عنه في لف ان خرج متنزها او متلذذا
او في شيء من ابواب المعاصي يصوم وليس له ان يفطر وعليه القضاء اذا رجع الى الحضر لان صومه بالسفر ليس بصوم وانما امر بالامساك عن الافطار لئلا
يكون مفطرا في شهر رمضان في غير الوجه الذي اباح الله عز وجل فيه له الافطار ونحوه قال ابن الجنيد وهو غريب قال في لف والمشهور انه يجب عليه الصوم
اذا كان سفره معصية ولا يجب عليه القضاء ثم استدل بالامر بالصوم وقد امتثل فيخرج من العهدة وان القضاء انما يجب بامر جديد وهو جيد ثم انه
نقل عن ابن الجنيد في مقام اخر انه قال واستحب لمن دخل عليه شهر رمضان وهو مقيم ان لا يخرج الى سفر الا ان يكون لغرض من حج او عمرة او ما يتقرب به الى
الله عز وجل او منفعة نفسه وماله لا في تكاثر ولا تفاخر فان خرج الى ذلك او في معصية الله عز وجل لم يفطر سفره وكان عليه مع صيامه فيه القضاء ثم قال
في لف وقد بيّنا ان المشهور وجوب الصيام في المعصية وعدم القضاء اما الخروج للتنزه والتلذذ فان كان مباحا وجب الافطار والقضاء
والا الصوم دون القضاء لنا الاصل اباحة السفر في المباح فيجب القصر في الصوم ثم نقل عنهما الاحتجاج برواية ابي بصير الدالة على المنع من السفر في شهر
رمضان وسيأتي في المسئلة الاتية واجاب عنها بعد الطعن في السند بالحمل على الاستحباب المسئلة الخامسة المشهور بين الاصحاب جواز السفر في شهر
رمضان وان كان على كراهة الى ان يمضي من الشهر ثلثة وعشرون يوما وعن ابي الصلاح انه كان اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختارا والمعتمد
القول المشهور للاخبار الكثيرة الا ان ظاهرها الاختلاف في الافضلية في بعض المواضع وان السفر في بعضها افضل من الصيام فاطلاق القول بافضلية

لكن ان المفطر في يوم من شهر رمضان متعمدا قبل ان يسافر عامدا وعليه صوم ان يتم صوم ذلك الى الليل لئلا يكون مفطرا في غير الوجه الذي اجاز الله عز وجل فيه بالافطار

كتاب الصوم

الصيام وكراهة السفر جمعاً لا وجه له من الاخبار المشار اليها ما رواه ق في الصحيح من العلا عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام انه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه ايام قال لا باس ان يسافر ويفطر ولا يصوم قال ابن بابويه وقد روى ذلك ابان بن عثمن عن الصادق عليه السلام وطريقه الى ابان في المشيخة صحيح فيكون الخبر صحيحا وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما في الرجل يشيع اخاه مسيرة يوم او يومين او ثلثة قال ان كان في شهر رمضان فليفطر قلت ايما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله عز وجل قد وضعه عنه وروى ق مرسلا عنه وما رواه عن حماد بن عثمن عن الوشا عن الحسن قال الصادق عليه السلام دخل من اصحابي جاء في خبره من الاعواض وذلك شهر رمضان ايلقاه وافطر قال نعم قلت ايلقاه وافطر او اقيم واصوم قال تلقاه وافطر وما رواه الكليني في الموثق عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال قلت الرجل يشيع اخاه في شهر رمضان اليوم واليومين قال يفطر ويقضي قيل له فذلك افضل او يقيم ولا يشيعه قال وذلك يشيع ويفطر فان ذلك حق عليه وما رواه في المقنع مرسلا قال الصادق عليه السلام عن الرجل يشيع اخاه مسيرة يومين او ثلاثة فقال ان كان في شهر رمضان فليفطر فقلت ايما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله قد وضع عنه الصوم اذا شيعه وقد ورد بازاء هذه الاخبار ما يدل على افضلية الاقامة ومنها ما رواه ق في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سالته عن رجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا ثم يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان ان يسافر فسكت فسالته غير مرة فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد له من الخروج فيها او يتخوف على ماله وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال قلت له جعلت فداك يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضه فيحضرني نية في زيارة قبر ابي عبد الله عليه السلام فازوره وافطر ذاهبا وجائيا او اقيم حتى افطر وازوره بعد ما افطر بيوم او يومين فقال اقم حتى تفطر قلت له جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما تقرء في كتاب الله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه وما رواه ايضا في يب عن محمد بن الفضل البغدادي قال كتبت الى ابي الحسن العسكري جعلت فداك يدخل شهر رمضان على الرجل فيقع بقلبه زيارة الحسين عليه السلام وزيارة ابيك ببغداد فيقيم في منزله حتى يخرج عنه شهر رمضان ثم يزورهم او يخرج في رمضان فيفطر فكتب لشهر رمضان من الفضل والاجر ما ليس لغيره فاذا دخل فهو المأثور وما رواه الشيخ عن الحسين بن المختار في القوي عن الصادق عليه السلام قال لا يخرج في رمضان الا للحج او العمرة او مال يخاف عليه الفوت او الزرع حين حصاده وما رواه المشايخ الثلاثة عن ابي بصير قال سالت الصادق عليه السلام عن الخروج قال الا فيما اخبرك خروج الى مكة او غزو في سبيل الله او مال تخاف هلاكه او اخ تريد وداعه وانه ليس اخ من الاب والام وفي يب وبا ولا يخاف هلاكه ويمكن ان يكون هذا الخبر هو مستند ابي الصلاح فيما تقدم نقله عنه من القول بالتحريم الا انه لم يستثن ما استثناه في الخبر المذكور وما رواه الشيخ عن علي بن اسباط عن الصادق عليه السلام قال اذا دخل شهر رمضان فلله فيه شرط قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج الا في حج او عمرة او مال يخاف تلفه او اخ يخاف هلاكه وليس له ان يخرج في اتلاف مال غيره فاذا مضت ليلة ثلث وعشرين فليخرج حيث يشاء وهذا الخبر هو المستند فيما تقدم من انتفاء الكراهة بعد ليلة ثلث وعشرين كما ذكروه والذي يتخلص من مجموع هذه الاخبار وضم بعضها الى بعض هو جواز السفر على كراهة الا في المواضع المستثناة الا ان في عدم استثناء زيارة الحسين عليه السلام كما دل عليه خبر ابي بصير وخبر محمد بن الفضل وخبر العسكري عليه السلام اشكالا الا ان نقتصر عن بعض هذه المستثنيات ان لم نزد عليها ويبعد حمل الاخبار المذكورة على التقية والعجب عن جمود صاحب الوسائل على الخبر العمل بخبري محمد بن الفضل والسرائر حيث لم يذكر غيرهما مع ما علم من رجحان زيارة الحسين عليه السلام على استحباب التشييع الذي تكاثرت به الاخبار المتقدمة مما لا يخفى على العارف والله العالم **المسئلة السادسة** قد تقدم في المسئلة الثالثة من الاخبار ما يدل على التلازم بين قصر الصوم والصلوة قوله في صحيحة معوية بن وهب هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ونحوها من الاخبار المتقدمة وبذلك صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف الا من الشيخ في يب وط حيث نقل عنه ان من سافر لصيد التجارة قصر صومه واتم صلوته قال في يب ونحن نطالبه بدلالة الفرق ونقول ان كان صاحبا قصر فيهما والا اتم فيهما اقول ما ذكره الشيخ قدس سره من الحكم المذكور وان لم يصل الينا دليل في الاخبار الواردة في الكتب المشهورة الا انه مذكور في الفقه الرضوي في كتاب الصلوة حيث قال والذي يلزمه التمام للصلوة والصوم في السفر المكاري والبريد والراعي والملاح لانه عملهم وصاحب الصيد ان كان صيده بطرا فعليه التمام في الصلوة والصوم وان كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلوة والصوم وروي ان عليه الافطار في الصوم واذا كان صيده مما يعود به على عياله فعليه التقصير في الصلوة والصوم لقول النبي صلى الله عليه وآله الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله انتهى وانت خبير بان اصحابنا رضي قد اعادوا الكلام بالنسبة الى ما ذكروه في كتاب الصلوة من الاحكام الموجبة للتقصير على المسافر في الصلوة في كتاب الصوم مثل اشتراط المسافة وبيان مقدارها وبيان محل الترخص واحكام كثيري السفر ونحو ذلك ونحن لم نتعرض لذلك في هذا الكتاب اعتمادا على ما تقدم في كتاب الصلوة **المسئلة السابعة** اختلف الاصحاب في حكم الجماع لمن ساغ له الافطار في شهر رمضان فالمشهور بين الاصحاب هو الجواز على الكراهة وذهب الشيخ الى التحريم ويدل على الاول صحيحة عمر بن يزيد قال سالت الصادق عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان أله ان يصيب من النساء قال نعم ورواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سالت ابا الحسن يعني موسى عن الرجل يجامع اهله في السفر وهو في شهر رمضان فقال لا باس به ورواية محمد بن سهل عن ابيه قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان وهو مسافر قال لا باس به ورواية محمد بن مسلم قال سالت الصادق عليه السلام عن الرجل يقدم من سفره بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض ايواقعها قال لا باس به وموثقة داود بن الحصين قال سالت الصادق عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له ايقع عليها قال نعم ورواية ابي العباس عن الصادق عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية هل يقع عليها قال نعم ويدل على ما ذهب اليه الشيخ صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له فله ان يصيب منها بالنهار فقال سبحان الله اما يعرف حرمة شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا قلت له اليس له ان ياكل ويشرب ويقصر فقال ان الله تعالى قد رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووعث السفر ولم يرخص له في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان واوجب عليه قضاء الصيام ولم يوجب عليه قضاء تمام الصلوة اذا آب من سفره ثم قال والسنة لا تقاس واني اذا سافرت

في شهر رمضان وما اكل الا القوت وما اشرب كل الري ورواية عبد الله بن سنان قال سألته عن الرجل يأتي جاريته في شهر رمضان بالنهار في السفر فقال ما عرف هذا حق شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا ورواية محمد بن مسلم عن الصادق قال اذا سافر الرجل في رمضان فلا يقرب النساء في شهر رمضان فان ذلك محرم عليه وجمع الشيخ بين الاخبار بحمل ما تضمن الاذن في الوطي على من غلبته الشهوة ولم يتمكن من الصبر عليها ويخاف على نفسه الدخول في المحظور فاما من يقدر على الصبر فليس له ذلك ثم قال ان حديث عمر بن يزيد ونحوه ليس فيه تعرض لذكر النهار فيحمل على ارادة الليل ورد كلامه المتاخرون بالبعد والاصحاب قد جمعوا بين الاخبار بحمل ادلة الشيخ على الكراهة الغليظة قال في الفصل عنك ان يوقر الرجل شهر رمضان ويمسك عن النساء في السفر بالنهار الا ان يكون يغلبه الشبق ويخاف على نفسه رخص له ان يأتي الحلال كما رخص للمسافر الذي لا يجد الماء اذا غلبه الشبق ان يأتي الحلال قال ويؤجر في ذلك كما انه اذا اتى الحرام اثم وقال في يه النهي عن الجماع للتقصير في السفر انما هو نهي كراهة لا نهي تحريم قال في الوافي ويشبه ان يكون الحكم بالجواز ورد مورد التقية والاحتياط هنا مما لا ينبغي تركه اقول قد عرفت بما قدمنا في غير موضع ما في الجمع بين الاخبار بالحمل على الكراهة والاستحباب وان اشتهر ذلك حتى صار قاعدة كلية بين الاصحاب ولا سيما صحيحة ابن سنان المذكورة ورواية محمد بن مسلم فانهما صريحتان في التحريم خصوصا صحيحة ابن سنان من نسبته على الاكل والشرب على القياس في قوله ان السنة لا تقاس بمعنى ان تحليل الاكل والشرب لا يستلزم تحليل الجماع كما ان الشارع اوجب على المسافر قضاء الصوم ولم يوجب عليه قضاء تمام الصلوة مع اشتراكهما في الفوات بالسفر والاظهر عندي حمل هذه الاخبار التي استدل بها الشيخ على التقية والعامة وان كانوا على قولين ايضا فان الشافعي بما نقل في المنتهى موافق للقول المشهور ومذهب احمد موافق لمذهب الشيخ الا انه لما كان اصحابنا رضوان الله عليهم متقدموهم ومتاخروهم عدا الشيخ على القول بالجواز عملا بالاخبار المتقدمة فان ذلك يوجب العلم او الظن المتاخم له بان ذلك هو مذهب الائمة فان مذهبهم انما يعلم بنقل شيعتهم واتباعهم كما ان مذهب كل امام من ائمة الضلال انما يعلم بنقل اتباعه وتدينهم واما ما ذكره في الوافي من احتمال حمل اخبار الجواز على التقية فالظاهر بعده لما عرفت فكيف كان فالاحتياط مما ينبغي المحافظة عليه وقد ذكر الاصحاب ايضا بانه يكره الجماع لمن ساغ له الافطار في شهر رمضان واستدلوا عليه بان فيه التشبه بالصائمين وامتناعا من الملاذ طاعة الله تعالى والاولى الاستدلال عليه بما تقدم في صحيحة ابن سنان من قوله اني اذا سافرت في رمضان ما اكل الا القوت وفي رواية الفقيه كل القوة وما اشرب كل الري **المسئلة الثامنة** قد صرح الاصحاب بانه يستحب الامساك تاديبا وان لم يكن ذلك صياما لمن سوا المسافر اذا قدم اهله او بلدا يقوم الاقامة فيها بعد الزوال او قبله وقد افطر والمريض اذا برء بعد الزوال والحائض والنفساء اذا طهرتا في اثناء النهار وكذا الكافر ان اسلم والصبي اذا بلغ والمجنون والمغمى عليه اذا افاقوا ويدل على ذلك بعض ما تقدم في حديثي الزهري وكتاب الفقه المذكور في صدر الكتاب حيث قال و اما صوم التاديب فانه يؤمر الصبي اذا بلغ سبع سنين بالصوم تاديبا وليس بفرض وكذا من افطر لعلة اول النهار ثم قوي بقية يومه تاديبا وليس بفرض وكذلك المسافر اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله بقية يومه امر بالامساك تاديبا وليس بفرض وكذلك الحائض اذا طهرت امسكت بقية يومها وفي موثقة سماعة قال سألته عن مسافر دخل اهله قبل زوال الشمس وقد اكل قال لا ينبغي له ان ياكل يومه ذلك شيئا ولا يواقع في شهر رمضان ان كان له اهل وفي رواية محمد بن عيسى عن يونس في المسافر الذي يدخل اهله في شهر رمضان وقد اكل قبل دخوله قال يكف عن الاكل بقية يومه وعليه القضاء الى غير ذلك من الاخبار الواردة في المقام **المسئلة التاسعة** اختلف الاصحاب في حكم الشيخ والشيخة اذا عجزا عن الصيام او اطاقاه بمشقة شديدة فقيل بانهما يفطران ويتصدقان عن كل يوم بمد من طعام ذهب اليه الشيخ وجماعة من الاصحاب وبه صرح في المنتهى والمحقق فخر المحققين في يه اوجب مدين فان عجز فمد وقيل بانهما اذا عجزا عن الصوم فلا كفارة فكما انه لا يجب عليهما الصيام فكذا لا يجب الكفارة وان اطاقاه بمشقة وجبت الكفارة وسقط الصيام ذهب اليه المفيد والمرتضى ونسبه في المنتهى الى اكثر علمائنا وهو مختار مختلف لف والشهيد الثاني ويرجع الخلاف الى وجوب الكفارة في صورة العجز وعدمها للاتفاق بالجميع على الوجوب في صورة المشقة الشديدة واستدل على القول الاول بما رواه الكليني والصدوق في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت الباقر يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما ورواية عبد الملك ابن عتبة الهاشمي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان قال تصدق عن كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما وصحيحة الحلبي عن الصادق قال سألته عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل يوم قال في المعتبر بعد نقل هذه الاخبار ولم نقف للمفيد واتباعه على رواية تدل على ما ذكروه من التفصيل وقد اعترف بذلك الشيخ في يب فقال بعد ان اورد عبارة المفيد هذا الذي فصل به بين من يطيق الصيام بمشقة وبين من لا يطيقه اصلا لم اجد به حديثا مفصلا والاحاديث كلها دالة على انه متى عجز كفر عنه والذي حمل الشيخ على هذا التفصيل هو انه ذهب الى ان الكفارة فرع على وجوب الصوم ومن ضعف عن الصيام ضعفا لا يقدر عليه جملة فانه يسقط عنه وجوبه جملة لانه لا يحسن تكليفه بالصيام وحاله هذه وقد قال الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال وهذا ليس بصحيح لان وجوب الكفارة ليس بمبني على وجوب الصوم اذ لا يمتنع ان يقول الله عز وجل لم يطيقوا الصيام مصلحتكم في الكفارة او اسقط وجوب الصوم عليكم وليس لاحدهما تعلق بالاخر قال في لف هذا كلام مرده وهو جيد لكن ما وجهه الكلام المفيد لا وجه له فان التكليف بالصيام كما يسقط مع العجز عنه لامتناع التكليف بالوسع كذا يسقط مع المشقة الشديدة لان الصبر بهم ارادة الله تعالى ايضا فانه لا خلاف في جواز الافطار مع المشقة الشديدة انما الكلام في وجوب التكفير معه كما هو واضح انتهى اقول ما ذكره قدس سره من الاستدلال على كلام الشيخ جيد لكن قوله اخيرا انما الكلام في وجوب التكفير مع جواز الافطار في صورة المشقة الشديدة ليس بجيد فانه لا كلام هنا ولا خلاف في وجوب الكفارة في هذه الصورة انما الخلاف في صورة العجز كما اشرنا اليه في صدر الكلام ثم نقل قدس سره عن سر في لف انه استدل على هذا التفصيل بقول الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فانه يدل بمفهوم على سقوط الفدية عن الذين لا يطيقونه وباصالة البرائة من وجوب التكفير مع العجز ومنع دلالة الروايات على الوجوب اما رواية محمد بن مسلم فلان قضيتها نفي الحرج عليهما من الافطار ونفي الحرج منه يفهم منه ثبوت التكليف وانما يتم مع القدرة واما روايتي الحلبي وعبد الملك الهاشمي فلان مورديهما

من ضعف عن الصوم والضعف لا يستلزم العجز ثم قال قدس سره ويتوجه عليه ان الاية الشريفة غير محمولة على ظاهرها بل اما منسوخة كما هو قول بعض المفسرين او محمولة على ان المراد على الذين كان يطيقونه ثم عجزوا عنه كما هو مروى فى اخبارنا واما الروايات فهى باطلاقها متناولة للحالين لان الضعف عن الصوم يتحقق بالعجز عنه وبالمشقة اللازمة منه وكذا نفى الحرج يتحقق مع الوصفين وبالجملة فالاحاديث مطلقة فيجب حملها على اطلاقها انتهى اقول لتحقيق الكلام فى المقام يرجع الى تحقيق معنى الاية اولا ثم الى تحقيق بيان الكلام فى الاخبار المذكورة اما الاية كما ذكره فيها من النسخ فمبنى على ما قاله بعضهم من انه كان القادر على الصيام الذى لا عذر له فى تركه مخيرا بين الصيام وبين الفدية لكل يوم نصف صاع وقيل مد وكان ذلك فى صدر الاسلام خيرهم فرض عليهم الصيام ولم يتعودوا فرخص لهم فى الافطار والفدية ثم نسخ ذلك بقوله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه و هذا مع عدم الدليل عليه فى اخبارهم وظواهر الاخبار الواردة فى تفسير الاية المذكورة كما ستقف عليه فى المقام الاتى نعم واما معنى الاخير الذى ذكره فهو وان ورد فى موثقة ابن بكير على رواية الفقيه وابن فضال عن بعض اصحابنا على رواية الكافى عن الصادق عليه السلام فى قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد الا انه قد روى ثقة الاسلام والشيخ فى كتابيهما فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام فى قول الله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذى ياخذه العطاش الحديث وروى العياشى فى تفسيره عن سماعة عن ابى بصير قال سالته عن قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين قال المرضعة تخاف على ولدها والحامل المقرب والشيخ الكبير وهذه الاخبار كما ترى وقد فسرت الذين يطيقونه فى الاية بالشيخ الكبير والمريض والموضع التى تخاف على ولدها والحامل المقرب من الصيام وهى ارجح سندا لو علم لو دلالة من الدلالة من الرواية التى اعتمدها ويؤيده العمل بظاهر الخبر المذكور والاصل عدمه واما على ما نقلناه من الاخبار فلا وثانيا انه يلزم فصل ما ظاهره الوصل فى الاية وهو قوله عز وجل وان تصوموا خير لكم بان يكون كلاما مستانفا ليس له ربط بما تقدم اى ان صومكم خير عظيم لكم فظاهر الاية انه مرتبط بما تقدم وتفصيل هذه الجملة هو انه لا يخفى ان المعلوم من الادلة العقلية والنقلية انه عز وجل لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع لغة دون الطاقة كما صرح به فى مجمع البيان وغيره وفى التوحيد عن الصادق عليه السلام فى حديث طويل قال ما امر الناس الا بدون سعتهم وكل شئ امر الناس باخذه فهم متسعون له وما لا يتسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم وفى كتاب الاعتقادات للصدوق قدس سره سئل عن الصادق عليه السلام قال ما كلف الله العباد الا دون ما يطيقون وح فلا تكلف نفس بما هو على قدر طاقتها اى ما يشق عليها تحمله عادة ويعسر عليها فالاية دلت على ان الذين يطيقون الصوم كالشيخ والشيخة وذى العطاش يعنى من يكون الصوم على قدر طاقتهم ويكونون معه على مشقة وعسر لم يكلفهم الله تعالى حتما بل خيرهم بينه وبين الفدية توسعة لهم ثم جعل الصوم خيرا لهم من الفدية فى الاجر والثواب اذا اختاروه كما قال فى مجمع البيان قوله وان تصوموا خير لكم يعنى من الافطار والفدية وبما اوضحناه يظهر ان المراد من الاية هو ان من امكنه الصوم بمشقة فانه قد يجوز له الافطار والفدية ولا تعرض فيها للعاجز بالكلية الا ان كان كما ذكره فى لف من الدلالة بالمفهوم واما الاخبار التى ادعى دلالتها على ذلك باطلاقها فالظاهر ان المناقشة من قوله يضعف من صوم شهر رمضان فى رواية عبد الملك وصحيحة الحلبى انما هو حصول المشقة بذلك مع امكان تحمله لا العجز والحرج المنفى فى صحيحة محمد بن مسلم هو امكان الفعل مع المشقة فى قوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج اى مشقة وعسر قد وافقنا فى المقام الفاضل الخراسانى مع اقتفائه اثره غالبا فقال هنا مشيرا اليه واستدل بعض الاصحاب على القول بوجوب الكفارة بصحيحة محمد بن مسلم والحلبى ورواية عبد الملك وفيه نظر لان المتبادر من هذه الروايات غير العاجز بالكلية كما لا يخفى على المتامل فيها على ان قوله فان لم يقدر فى الخبر الاول يحتمل ان يكون المراد به ان لم يقدر على الصوم اه وعلى هذا المعنى يوافق قول المفيد ومن تبعه انتهى ثم انه نقل الكلام لف واعترضه بما قدمناه نقله عن صاحب لف واقتفى اثره فيه كما هى عادته وقد عرفت ما فيه وبالجملة فان كلامه كما قدمناه لا يخلو من قوة وقد ظهر مما حققناه ان مورد الاية والاخبار انما هو بالنسبة الى من يمكنه الصوم بمشقة فانه يفطر ويكفر وهذا هو المتفق عليه ويبقى وجوب الفدية على العاجز بالكلية عاريا عن الدليل وبه يتايد قول المفيد ولم ار من تنبه لما قلناه فى معنى الاية الا المحدث الكاشانى فى الصافى والمفاتيح ولا يخفى انه ان لم يترجح هذا المعنى الذى ذكرناه فلا اقل ان يكون مساويا فى الاحتمال لما ذكروه وبه يسقط الاستدلال بالاخبار المذكورة وبذلك صرح فى لف فقال ومع قبول الروايات للتاويل يسقط الاستدلال بها فان الدليل متى تطرق اليه الاحتمال سقطت دلالته انتهى الا انه قد روى الشيخ فى يب وق فى يه عن ابراهيم بن زياد الكرخى قال قلت للصادق عليه السلام رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم براسه ايماء الى ان قال قلت فالصيام قال اذا كان فى ذلك الحد فقد وضع الله عنه وان كانت له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل كل يوم احب الى وان لم يكن له يسار ذلك فلا شئ عليه وهو ظاهر الدلالة على القول المشهور الا ان يحمل الصدقة فى الخبر على الاستحباب بقرينة قوله احب وفيه ما فيه وكيف كان فالاحتياط العمل بالقول المشهور **فوائد الاولى** روى الثقة الجليل على بن ابراهيم القمى فى تفسيره بسنده عن الصادق عليه السلام فى تفسير الاية المتقدمة قال وعلى الذين يطيقونه فدية من مرض فى شهر رمضان فافطر ثم صح فلم يقض ما فاته حتى جاء رمضان اخر فعليه ان يقضى ويتصدق لكل يوم مدا من طعام وهذا تفسير ثالث للاية المذكورة وقد تقدم تحقيق الكلام فيما دل عليه هذا الخبر **الثانية** قد صرح الشيخ فى صحيحة محمد بن مسلم الاولى بلفظ المدين من طعام وحمله فى الاستبصار على الاستحباب وقال فى يه ان هذا الخبر ليس بمضاد للاحاديث التى تضمنت مدا من طعام او اطعام مساكين لان هذا الحكم يختلف بحسب اختلاف احوال المكلفين فمن اطاق اطعام المدين يلزمه ذلك ومن لم يطق الا اطعام مد فعليه اطعام ذلك ومن لم يقدر على شئ منه فليس عليه شئ حسب ما قدمناه والاظهر وجوب المد مطلقا كما هو المشهور مع عدم الامكان فلا شئ عليه **الثالثة** المشهور بين الاصحاب وجوب القضاء عند التمكن ونقل عن الشيخ على بن الحسين ابن بابويه عدم الوجوب وفى المختلف نقل عبارته فى رسالته وهو يدل على ما ذهب اليه مما تقدم فى صحيحة مسلم التى فى صدر المسئلة برواية الشيخين المذكورين من قوله ولا قضاء عليهما و

على ذلك ايضا ما يدل كلامه في الفقه الرضوي حيث قال اذا لم يتهيأ للشيخ او الشاب المعلول او المرأة الحامل ان يصوم من العطش او الجوع او تخاف المرأة ان يضر بولدها فعليهم جميعا الافطار والتصدق واحد من كل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء انتهى وهذه العبارة هي مستند الشيخ علي بن بابويه اذ هي بعين عبارته الآتية وان كانت الرواية المتقدمة نزلت ايضا على ذلك قال في لك ومقتضى العبارة وجوب القضاء عليهما مع التمكن كما في ذي العطاش وهو مشكل لاطلاق الروايات المتضمنة للسقوط انتهى والعجب منه انه قدم صحيحة محمد بن مسلم المشتملة على نفي القضاء عنهما ونقل عن سلار القول بعدمه وانما استند الى الروايات بالسقوط والرواية صحيحة صريحة فيما يريده واعجب من ذلك انه في مسألة ذي العطاش استند اليها في سقوط القضاء ردا على الاصحاب في سقوط القضاء وهو بعيد بعد العبارة الاولى بالرابعة **الرابعة** روى الشيخ في يب بسنده عن ابي بصير عن الصادق (ع) قال قلت له الشيخ الكبير لا يقدر ان يصوم فقال يصوم عنه بعض ولده قلت فان لم يكن له ولد قال فادنى قرابته قلت فان لم يكن له قرابة قال يتصدق بمد في كل يوم فان لم يكن عنده شيء فليس عليه وحمل في الاستبصار صوم الولد والقرابة على الاستحباب وبذلك صرح في المنتهى في لولا اعراض الاصحاب عن العمل بالرواية واتفاقهم على العمل بتلك الاخبار المتقدمة لامكن القول بتقييد الاخبار المتقدمة **المسألة العاشرة** اختلف الاصحاب رض في حكم ذي العطاش وهو بالضم داء لا يروى صاحبه فقيل بانه يجب عليه الافطار اذا شق عليه الصيام ويجب عليه التكفير والقضاء مع البرء اختاره المحقق في يع اما وجوب الافطار فظاهر لان التكليف منوط بالوسع كما عرفت لقوله عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما وجوب الصدقة فلقوله (ع) في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في صدر المسألة السابقة يتصدق كل منهما يعني الشيخ الكبير والذي به العطاش عن كل يوم بمد من طعام واما وجوب القضاء مع البرء فاستدل عليه بانه مرض وقد زال فيقضي كغيره من الامراض اقول ويؤيده ظاهر الآية فعدة من ايام اخر الا ان اطلاق صحيحة محمد بن مسلم المشار اليها ينافي ذلك لقوله ولا قضاء عليهما وقيل انه ان كان مرجو الزوال لم يجب على صاحبه القضاء بعد البرء ولا كفارة وان كان مما لا يرجى زواله وجبت الكفارة خاصة دون القضاء اختاره مة في جملة من كتبه قال في المختلف ذو العطاش الذي يرجى برؤه ويتوقع زواله يفطر ويقضي مع البرء وهل يجب الكفارة قال الشيخ نعم وبه قال سلار وابن البراج وابن حمزة وقال المفيد والمرتضى وابن ادريس لا يجب وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة ولانه مريض فلا تجب عليه كفارة مع القضاء كغيره الى ان قال ولو كان العطاش مما لا يرجى برؤه قال الشيخ يفطر ولا قضاء عليه وتجب الكفارة وبه قال ابن بابويه والمرتضى وابن الجنيد والمفيد وابن ادريس وابن البراج وقال سلار لا تجب الكفارة انتهى ومنه يعلم ان ما قدمناه نقله عن مة في جملة من كتبه هو مذهب المفيد والمرتضى وابن ادريس وان ما نقل عن الشيخ في كلامي المختلف هو مذهب المحقق الذي قدمنا نقله عنه ومحل الاختلاف بين القولين في وجوب الكفارة مع البرء فاثبتها الشيخ والمحقق ومن معهما ونفاها مة ومن تبعه وقيل انه متى كان غير مرجو الزوال فلا كفارة ولا قضاء ولو حصل البرء على خلاف الغالب اختاره المحقق الشيخ علي وهو ظاهر المنقول عن سلار واطلاق الخبر المتقدم مناف لكل من القولين المذكورين فانه دال على وجوب التكفير وهو اعم من ان يرجى برؤه ام لا ونفي القضاء مطلقا اعم من ان يرجى برؤه ام لا ولا ريب ان الوقوف على ظاهر الخبر هو الاظهر والاحتياط لا يخفى وهل يجب على ذي العطاش الاقتصار من الشرب على ما يندفع به الضرورة ام يجوز له التملي من الشرب وغيره قيل بالاول لرواية عمار عن الصادق (ع) في الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك به رمقه ولا يشرب حتى يروى وقيل بالثاني وهو خيرة الاكثر لاطلاق صحيحة محمد بن مسلم وقوله الشيخ الكبير والذي به العطاش يفطران ويمكن ترجيح الثاني بان مورد الرواية الاولى غير مورد الرواية الثانية وكيف كان فالاحتياط في الوقوف على القول الاول واما ما رواه الشيخ عن المفضل بن عمر قال قلت للصادق (ع) ان لنا فتيانا وشبانا لا يقدرون على الصيام من شدة ما يصيبهم من العطش قال فليشربوا بقدر ما تروى به نفوسهم وما يحذرون فالظاهر حمله على الصغار والصائمين تمرينا فهو خارج عن محل البحث وان ذكره المحدثون في ضمن اخبار المسألة والله العالم **المسألة الحادية عشرة** المشهور في كلام الاصحاب هو التفصيل بالنسبة الى الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن بانهما ان خافا على نفسهما افطرتا وعليهما القضاء ولا كفارة كالمريض وكل من خاف على نفسه وان خافتا على الولد افطرتا وكفرتا وقضيتا قال في المنتهى مسألة الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن اذا خافتا على انفسهما افطرتا وعليهما القضاء وهو قول فقهاء الاسلام ويجب عليهما القضاء اجماعا الا من سلار من علمائنا ويجب عليهما الصدقة عن كل يوم بمد من طعام فذهب علماؤنا الى انه تجب الفدية على الحامل المقرب والمرضعة قليلة اللبن اذا خافتا على الولد ثم قال في الفرع الثاني لو خافت المرأة على نفسها دون ولدها ففي وجوب الفدية وجهان والرواية مطلقة ولكن الاصحاب قيدوا بالولد وقال المحقق الشيخ علي بن عبد العالي في حواشيه عند قول المصنف والحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن وذو العطاش الذي يرجو زواله يفطرون ويقضون مع الصدقة فكتب المحقق المذكور في الحاشية اما الحامل المقرب وهي التي قرب زمان وضع حملها والمرضعة القليلة اللبن فانهما يفطران ويقضيان مع الصدقة عن كل يوم بمد اذا خافتا على الولد فقط اما اذا خافتا على انفسهما فانهما يفطران ويقضيان ولا كفارة كالمريض وكل من خاف على نفسه انتهى ولفظ المحقق في يع وهو صريح في المختصر انهما يفطران ويقضيان ويتصدقان مطلقا وهو ظاهر عبارة المتقدمة وبذلك يظهر لك ما في اعتراض صاحب ك هناك على جده قدس سره حيث قال بعد قول المصنف الحامل المقرب والمرضع قليلة اللبن يجوز لهما الافطار في رمضان وتقضيان مع الصدقة عن كل يوم بمد من طعام ما لفظه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان تخاف الحامل والمرضع على انفسهما او على الولد وبهذا التعميم صرح في المعتبر واستدل عليه بما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت الباقر عليه السلام يقول الحامل المقرب والمرضع قليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحد منهما في كل يوم يفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد ثم نقل عن الشافعي قولا بانهما اذا خافتا على انفسهما افطرتا وقضيتا ولا كفارة قال وما ذكره الشافعي لا وجه له مع وجود الاحاديث المطلقة وهو كذلك ومن العجب ان الشارح قدس سره جعل هذا التفصيل هو المشهور مع انا لا نقف على مصرح به سوى فخر الدين وبعض من تأخر عنه الى آخره وفيه ما عرفت من ان ما ذكره جده صحيح لا تعجب فيه كما سمعت من كلام من قدمنا ذكره منهم وهو ظاهر لمن تتبع كلامهم في المقام نعم عبائر المتقدمين كالمفيد في المقنعة والشيخ وابن ادريس في السرائر انما صرحت بالخوف على

مع القضاء
وقال شيخنا الشهيد
الامثلة

الولد خاصة فاوجبوا الافطار والقضاء والفدية في ذلك واما الخوف على انفسهما فلم يذكروا حكمه وكانهم حملوا الرواية المذكورة على ذلك وجعلوا
حكم الخوف على نفسهما من قبيل ساير الامراض كما صرحت به عبائر جملة من المتاخرين وقد تقدم فاستندوا في حكمه الى عموم اخبار المرض مطلقا من وجوب
الافطار والقضاء خاصة ويدل على خصوص ذلك ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب مسائل الرجال رواية احمد بن محمد الجوهري
وعبد الله بن جعفر الحميري عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه يعني علي بن محمد ع اسئله ان امرأة ترضع ولدها وغير ولدها في شهر رمضان فيشتد عليها الصيام
وهي ترضع حتى غشي عليها ولا تقدر على الصيام اترضع وتفطر وتقضي صيامها اذا امكنها او تدع الرضاع وتصوم فان كانت ممن لا يمكنها افطرت وارضعت
ولدها وقضت صيامها متى ما امكنها وبالجملة فان الصحيحة المتقدمة وان كانت مطلقة الا انه يمكن تقييد اطلاقها بهذه الرواية لانها ظاهرة في ان
الخوف على نفس المرأة لا على الولد وهي انما تضمنت القضاء خاصة فتخص الصحيحة بالخوف على الولد ولا ينافيه قوله فيهما لانهما لا يطيقان الصوم حيث
انه ظاهر في ان الخوف على انفسهما لامكان الحمل على المجاز باعتبار تضرر الولد به في المقام فوائد الاولى قد نقل في المختلف عن الشيخ علي بن الحسين ابن بابويه
انه قال في الرسالة واذا لم يتهيأ للشيخ او الشاب او المرأة الحامل ان تصوم من العطش او الجوع او تخاف المرأة ان تضر بولدها فعليهم جميعا الافطار و
تصدق عن كل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء ثم قال قدس سره بعد نقل ذلك وهذا الكلام مشعر بسقوط القضاء في حق الحامل والمرضع والمش[هور]
بين علمائنا وجوب القضاء عليهما ثم استدل ببعض الادلة التي قدمناها ثم بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ثم قال احتج بان الاصل براءة الذمة من القضاء
ولان القضاء انما يجب بامر جديد ولانهما افطرتا بالعذر فاشبها الشيخ الفاني والجواب اصالة البراءة انما تعتبر مع عدم دليل يخالفها والقضاء يجب
بالاية والحديث وعمل الاصحاب والفرق بينهما وبين الشيخ ظاهر فان الشيخ عاجز من الاداء والقضاء فلو اوجبنا عليه القضاء لوجب عليه الاداء انتهى
اقول الظاهر ان هذا الاحتجاج الذي نقله انما هو تكلف منه ره حيث لم يجد دليلا من الاخبار الواصلة اليه والحجة الحقيقية للشيخ المشار اليه انما
هو كتاب الفقه الرضوي فان هذه العبارة عين عبارة الفقه الرضوي التي قدمناها في الفائدة الثالثة من المسئلة التاسعة وهذه عادته كما
نبهنا عليه في غير موضع مما تقدم من انه ياخذ عبارة الكتاب ويفتي بها وربما كان الحكم فيها غريبا كما في هذا الموضع فيطعنون بعدم الدليل ويرمون
له دليلا كما هنا وكل ذلك ناش من عدم اطلاعهم على هذا الكتاب وانه معتمد الشيخ المذكور في جميع الابواب **الثانية** قال قدس سره لو قام غير الام مقامها
روعي صلاح الطفل فان تم بالاجنبية فالاقرب عدم جواز الافطار هذا مع التبرع او تساوي الاجرتين ولو طلبت الاجنبية زيادة لم يجب تسليمها
اليها وجاز الافطار اقول لما اختاره من عدم جواز الافطار فيما لو تم صلاح الطفل بالاجنبية فهو صريح صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة لقوله ان كانت
ممن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها واتمت صيامها واما تقييده ذلك بالتبرع او تساوي الاجرتين فلو طلبت الاجنبية زيادة لم يجب تسليمها اليها و
جاز الافطار فهو خلاف ظاهر الخبر المذكور لانه ناط ذلك بالمكنة فمتى امكنها اتخاذ الظئر باجرة او غير اجرة زادت الاجرة على اجرة المثل ام لا وجب
عليه اتخاذ الظئر ووجب عليها الصيام **الثالثة** قال قدس سره هذه الفدية من مالها وان كانت ذات بعل ولم يصرح في ذلك والوجه فيه ظاهر
صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وقوله فيها وعليهما ان تتصدق كل واحدة منهما والحال ان هذه الفدية ترتبت على افطارهما فتكون لازمة لهما **الرابعة**
قال في ك واعلم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المرضع بين الام وغيرها ولا بين المتبرعة والمستاجرة وهو كذلك **خاتمة الكتاب** وهو
يشتمل على نوادر ما تقدم فيه من الابواب وروى في الكافي عن جابر عن الباقر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اهل شهر رمضان استقبل
القبلة ورفع يديه فقال اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والعافية المجللة والرزق الواسع ودفع الاسقام اللهم ارزقنا صيامه وقيامه
وتلاوة القران فيه اللهم سلمه لنا وتسلمه منا وفي خبر آخر استقبل القبلة وكبر ثم قال اللهم اهله علينا باليمن والايمان والسلام والاسلام ومحو ومغفرة وعافية
مجللة ورزقا واسعا انك على كل شيء قدير وعن الصادق ع اذا رايت الهلال فلا تشر اليه واستقبل القبلة وارفع يديك الى الله تعالى وتخاطب الهلال تقول
ربي وربك الله رب العالمين اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والمسارعة الى ما تحب وترضى اللهم بارك لنا في شهرنا هذا
وارزقنا خيره وعونه واصرف عنا ضره وشره وبلاءه وفتنته وعن ابن ابي عقيل انه اوجب قراءة هذا الدعاء وقت رؤية هلال شهر رمضان
وفي الفقيه وهو الحمد لله الذي خلقني وخلقك وقدر منازلك وجعلك مواقيت للناس اللهم اهله علينا اهلالا مباركا ميمونا اللهم ادخله علينا
بالسلامة والاسلام واليقين والايمان والبر والتقوى والتوفيق لما تحب وترضى وروى ثقة الاسلام بسنده عن السكوني عن الصادق ع قال
من كتم صومه قال الله عز وجل لملائكته عبدي استجار من عذابي فاجيروه ووكل الله عز وجل ملائكته بالدعاء للصائمين ولم يامرهم بالدعاء لاحد
الا استجاب لهم فيه وروى فيه عن عبيد بن زرارة عن الصادق ع قال الرجل يكون صائما فيقال له اصائم انت فيقول لا فقال الصادق ع هذا كذب اقول
يستفاد من هذين الخبرين استحباب كتمان الصيام الا اذا سئل فلا يجوز له الكذب وروى عن الحسن بن صدقة قال قال ابو الحسن ع قيلوا فان الله يطعم
الصائم ويسقيه في منامه وروى في التهذيب في الموثق عن سماعة قال سألته عن السحور لمن اراد الصوم فقال اما في شهر رمضان فان الفضل في السحور
ولو بشربة من ماء واما في التطوع فمن احب ان يتسحر فليفعل ومن لم يفعل فلا باس عليه وروى في الفقيه عن ابي بصير عن الصادق ع قال سألته عن السحور لمن
اراد الصوم اواجب هو عليه فقال لا باس بان لا يتسحر ان شاء واما في شهر رمضان فانه افضل ان يتسحر احب ان لا يترك في شهر رمضان وروى في التهذيب
عن عمرو بن جميع عن الصادق ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تعاونوا باكل السحور على صيام النهار وبالنوم عند القيلولة على قيام الليل
وروى في الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال ان الله وملائكته يصلون على المستغفرين والمتسحرين بالاسحار فليتسحر احدكم ولو
بشربة من ماء وروى في التهذيب عن حفص بن البختري عن الصادق ع ان افضل سحوركم السويق والتمر وروى ثقة الاسلام وروى في الفقيه والحسن عن
الحلبي عن الصادق ع قال سئل عن الافطار قبل الصلوة او بعدها فقال ان كان معه قوم يخشى ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل
وليفطر وروى في التهذيب في الموثق عن زرارة وفضيل عن الباقر عليه السلام في شهر رمضان تصلي ثم تفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون الافطار فان

كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صلّ والّا فابدأ بالصلوة قلت ولم ذلك قال لانه قد حضرك فرضان الافطار والصلوة فابدأ بافضلهما وافضلهما ٢٠٢
الصلوة ثم قال تصلّي الفرض وانت صائم فيكتب صلوتك تلك فتختم بالصوم احبّ اليّ اقول لعل المعنى في قوله فكتب صلوتك انه تكتب مختومة الى اخره انه تكتب صلوتك
بالصوم بمعنى انه يكتب صلوة الصائمين وروى المفيد في المقنعة عن الفضيل بن يسار وزرارة ابن اعين جميعا عن الباقر عليه السلام انه قال تقدّم الصلوة
على الافطار الّا ان تكون مع قوم يبتدون بالافطار فلا تخالف عليهم وافطر معهم والّا فابدأ بالصلوة فانها افضل من الافطار وتكتب صلوتك و
انت صائم احبّ اليّ قال وروي ايضا في ذلك انك اذا كنت تتمكن من الصلوة وتعقلها وتاتي على حدودها قبل ان تفطر فالافضل ان تصلّي قبل
الافطار وان كنت ممن تنازعك نفسك للافطار وتشغلك شهوتك عن الصلوة فابدأ بالافطار ليذهب عنك وسواس النفس اللوامة غير
ان ذلك مشروط بان لا تشتغل بالافطار قبل الصلوة الى ان يخرج وقت الصلوة اقول يعني وقت فضيلتها والظاهر ان المراد بالصلوة المأمور بتقديمها
في هذه الاخبار هي صلوة المغرب وحدها محافظة على وقت فضيلتها الضيقة فيكفي في تادية السنة تقديمها خاصة وروى في في عن السكوني
عن جعفر عن ابائه ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا افطر يقول اللهم لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبله منا ذهب الظمأ وابتلّت العروق
وبقي الاجر وروى فيه عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال يقول بكل ليلة من شهر رمضان عند الافطار الى اخره الحمد لله الذي اعاننا فصمنا ورزقنا
فافطرنا اللهم تقبل منا واعنا عليه وسلّمنا فيه وتسلّمه منا في يسر منك وعافية الحمد لله الذي قضى عنا يوما من شهر رمضان وروى في يب عن
عبد الله بن ميمون القداح عن الصادق عن ابيه عليهما السلام قال جاء قنبر مولى علي عليه السلام بفطره اليه قال فجاء بجراب فيه سويق عليه خاتم قال فقال له رجل يا امير المؤمنين
ان هذا لهو البخل تختم على طعامك قال فضحك علي عليه السلام قال ثم قال او غير ذلك لا احبّ ان يدخل بطني شيء لا اعرف سبيله قال ثم فاخرج سويقا
فجعل منه في قدح فاعطاه اياه فاخذ القدح فلما اراد ان يشرب قال بسم الله اللهم لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبل منا انك انت السميع العليم
اقول المراد بالفطر ما يفطر عليه وقوله عليه السلام او غير ذلك يعني غير البخل وكانه استفهام لذلك القائل يعني هل عندك غير ما قلت من الحمل على
البخل ثم بين السبب فيما فعل من ختم طعامه لئلا يصنع عياله فيه شيئا لا يعلم به وروى ابن طاوس في كتاب الاقبال من مولانا زين العابدين
عليه السلام انه قال من قرأ انا انزلناه عند فطوره وسحوره كان فيما بينهما كالمتشحط بدمه في سبيل الله وروى فيه عن محمد بن ابي قرة في كتاب عمل
شهر رمضان عن موسى ابن جعفر عن ابائه عليهم السلام ان لكل صائم عند فطره دعوة مستجابة فان كان اول لقمة فقل بسم الله يا واسع المغفرة
اغفر لي قال وفي رواية اخرى بسم الله الرحمن الرحيم يا واسع المغفرة اغفر لي فانه من قالها عند افطاره غفر له وروى في في بسنده عن ابن
القداح عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اول ما يفطر عليه في زمن الرطب الرطب وفي زمن التمر التمر وروى عنه عن السكوني
عن جعفر عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صام فلم يجد الحلو افطر بالماء وروى فيه عن رجل عن ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام قال اذا افطر
الرجل على الماء الفاتر نقي كبده وغسل الذنوب من القلب وقوي البصر والحدق وينبغي حمل اطلاق هذا الخبر على سابقه في الافطار على الماء
مطلقا كما هو صريح الخبر الاتي وروى فيه عن عبد الله بن مسكان عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا افطر بدأ بحلو يفطر عليه فان
لم يجد فسكرة او تمرات فان اعوز ذلك كله فماء فاتر وكان يقول ينقي المعدة والكبد ويطيب النكهة والفم ويقوي الاضراس ويقوي الحدق ويجلو
الناظر ويغسل الذنوب غسلا ويسكن العروق الهائجة والمرة الغالبة ويقطع البلغم ويطفي الحرارة من المعدة ويذهب بالصداع ورواه في يه مرسلا
الّا انه لم يذكر السكر والتمرات وروى في في ايضا بسنده عن سلمة السمان عن الصادق عليه السلام قال اذا راى الصائم قوما يا كلون او رجلا يا كل سبّحت كل شعرة
منه وروى في يه مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من صائم يحضر قوما يطعمون الا سبّحت له اعضاؤه وكانت صلوة الملائكة
عليه وكانت صلوتهم الاستغفار ورواه في كتاب ثواب الاعمال مسندا عن السكوني عن الصادق عليه السلام قال دخل سدير على ابي في شهر رمضان فقال يا سدير
هل تدري اي ليال هذه فقال نعم فداك ابي هذه ليالي شهر رمضان فما ذاك فقال له اتقدر ان تعتق كل ليلة من هذه الليالي عشر رقبات من ولد
اسماعيل فقال له سدير بابي انت وامي لا يبلغ مالي ذلك فما زال ينقص حتى بلغ رقبة واحدة في كل ذلك يقول لا اقدر عليه فقال له
فما تقدر ان تفطر في كل ليلة رجلا مسلما فقال له بلى وعشرا فقال له ابي فذاك الذي اردت يا سدير ان افطارك اخاك المسلم يعدل رقبة من ولد اسمعيل وروى
المفيد في المقنعة عن الصادق عليه السلام مرسلا قال فطرك لاخيك وادخالك السرور عليه اعظم اجرا من صيامك قال وقال الباقر عليه السلام ايما مؤمن فطر مؤمنا
ليلة من شهر رمضان كتب الله له بذلك مثل اجر من اعتق نسمة قال من فطر شهر رمضان كله كتب الله له بذلك اجر من اعتق ثلاثين نسمة و
كان له بذلك عند الله دعوة مستجابة ورواه البرقي في المحاسن عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي بصير عن الباقر عليه السلام مثله وكذا في
ثواب الاعمال وروى ثقة الاسلام بسنده عن ابي الورد عن الباقر عليه السلام في حديث قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ومن فطر فيه
يعني في شهر رمضان مؤمنا صائما كان له بذلك عند الله عتق رقبة ومغفرة لذنوبه فيما مضى قيل يا رسول الله ليس كلنا نقدر على ان نفطر
صائما فقال ان الله كريم يعطي هذا الثواب لمن لا يقدر الّا على مذقة من لبن يفطر بها صائما او شربة من ماء عذب او تمرات لا يقدر على اكثر من
ذلك اقول يستفاد من هذا الخبر ان المراد بالتفطير الذي ذكر في الاخبار المتقدمة ونحوها ما يترتب عليه من الثواب ليس هو مجرد اعطاء الصائم
ما يفطر عليه كما هو المشتهر بين العامة وانما المراد به الاكل عنده كما هو الجاري في السنة الضيافة الّا ان يعجز عن ذلك وان كرم الله واسع ترتب له
ذلك على ما اتسع قدرته ولو شربة ماء ويؤيده ما ذكرناه ما رواه البرقي في المحاسن بسنده عن مالك بن اعين عن الباقر عليه السلام قال لان افطر رجلا
مؤمنا في بيتي احبّ الي من ان اعتق كذا وكذا نسمة من ولد اسماعيل وروى ثقة الاسلام وق وغيرهما عن حمزة ابن حمران عن الصادق عليه السلام
قال كان علي بن الحسين عليه السلام اذا كان اليوم الذي يصوم فيه امر بشاة فتذبح ويقطع اعضاؤه فتطبخ فاذا كان عند المساء اكب على القدور حتى يجد
ريح المرق وهو صائم ثم يقول هاتوا القصاع اغرفوا لآل فلان اغرفوا لآل فلان ثم يؤتى بخبز وتمر فيكون ذلك عشاءه وله

وفي ير بسندهما عن حمران انه سئل الباقر عليه السلام عن قول الله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة قال هي ليلة القدر وهي في كل سنة في شهر رمضان
في العشر الاواخر ولم ينزل القران الا في ليلة القدر قال الله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم قال يقدر في ليلة القدر كل شيء في السنة الى مثلها من قابل من خير او شر
او طاعة او معصية او مولود او اجل او رزق فما يقدر في ذلك الليلة وقضى فهو المحتوم ولله تعالى فيه المشية قال قلت ليلة القدر خير من الف
شهر اى شيء عنى بذلك فقال العمل الصالح فيها من الصلوة والزكوة وانواع الخير خير من العمل في الف شهر ليس فيها ليلة القدر ولولا ما يضاعف
الله المؤمنين ما بلغوا ولكن الله يضاعف لهم الحسنات وروى الشيخان المذكوران في كتابيهما مسندا في في عن الصادق عليه السلام قال اري رسول
الله صلى الله عليه وآله وفي ير اري رسول الله صلى الله عليه وآله في منامه بني امية يصعدون منبره من بعده يضلون الناس عن الصراط القهقري فاصبح
كئيبا حزينا قال فهبط جبرئيل عليه السلام فقال يا رسول الله مالي اريك كئيبا حزينا فقال يا جبرئيل اني رايت بني امية في ليلتي هذه يصعدون
منبري من بعدي يضلون الناس عن الصراط القهقري فقال والذي بعثك بالحق نبيا ان هذا شيء ما اطلعت عليه ثم عرج الى السماء فلم يلبث
ان نزل عليه باي من القران يونسه بها فقال افرايت ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون و
نزل الله عليه انا انزلناه في ليلة القدر وما ادريك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر تنزل الملئكة والروح جعل الله تعالى
ليلة القدر لنبيه خيرا من الف شهر ملك بني امية ورويناه ايضا في كتابيهما عن يعقوب قال سمعت رجلا يسال ابا عبد الله عليه السلام عن
ليلة القدر فقال اخبرني عن ليلة القدر كانت او تكون في كل عام فقال له الصادق عليه السلام لو رفعت ليلة القدر لرفع القران ورويناه ايضا بسنديهما عن
رفاعة عن الصادق عليه السلام قال ليلة القدر هي اول السنة وهي اخرها وذلك لان اقبال تلك الليلة يتحقق الامران معا ورويناه ايضا بسنديهما عن محمد بن
مسلم عن احدهما قال سألته عن علامة ليلة القدر فقال علامتها ان يطيب ريحها فان كانت في برد دفئت وان كانت في حر بردت وطابت قال وسئل
عن ليلة القدر فقال تنزل فيها الملائكة والكتبة الى سماء الدنيا فيكتبون ما يكون في امر السنة وما يصيب العباد امر عنده موقوف له فيه المشية
فيقدم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء ويمحو ويثبت وعنده ام الكتاب وروى في في بسنده عن ابي حمزة الثمالي قال كنت عند الصادق
فقال له ابو بصير جعلت فداك الليلة التي يرجى فيها ما يرجى فقال في احدى وعشرين او ثلث وعشرين قال فان لم اقو على كلتيهما فقال ما ايسر
ليلتين فيما تطلب قال قلت فربما راينا الهلال عندنا وجاءنا من يخبرنا بخلاف ذلك من ارض اخرى فقال ما ايسر اربع ليال تطلبها فيها قلت جعلت
فداك ليلة ثلث وعشرين ليلة الجهني فقال ان ذلك ليقال قلت جعلت فداك ان سليمان بن خالد روى ان في تسع عشرة يكتب وفد فقام الى الحجل
الحاج فقال لي يكتب في ليلة القدر والمنايا والبلايا والارزاق وما يكون الى مثلها في قابل فاطلبها في ليلة احدى وعشرين وثلث وعشرين وصل في كل منهما مائة ونفد الحاج
ركعة واحيهما ان استطعت الى النور واغتسل فيهما قال قلت فان لم اقدر على ذلك وانا قائم قال فصل وانت جالس قلت فان لم استطع قال فعلى فراشك
وزاد في ير قلت فان لم استطع فقال ثم اشتركوا في الرواية لا عليك ان تكحل اول الليل بشيء من النوم ان ابواب السماء تفتح في شهر رمضان وتصفد
الشياطين وتقبل اعمال المؤمنين نعم الشهر رمضان كان يسمى على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله المرزوق وروى في ير عن محمد بن حمران عن سفيان السمط
قال قلت للصادق عليه السلام الليالي التي يرجى فيها من شهر رمضان فقال تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين قلت فان اخذت انسان الفترة او علة ما عليه في ليلة ثلث وعشرين
المعتمد عليه من ذلك فقال ثلث وعشرين وروى في في بسنده عن الفضيل بن يسار قال كان الباقر عليه السلام اذا كانت ليلة احدى وعشرين اخذ في الدعاء حتى
يزول الليل فاذا زال الليل صلى وروى في ثقة الاسلام وفي كتابه بسنده عن حسان بن مهران عن الصادق عليه السلام قال سالته عن ليلة القدر فقال التمسها في ليلة احدى
وعشرين او ليلة ثلث وعشرين ورواه في الخصال بسنده مثله ثم قال اتفق مشايخنا على انها ليلة ثلث وعشرين وروى في يب في الموثق عن زرارة
عن الباقر عليه السلام قال سالته عن ليلة القدر فقال هي ليلة احدى وعشرين او ثلث وعشرين قلت اليس انما هي ليلة فقال بلى قلت فاخبرني بها
قال وما عليك بان تفعل خيرا في ليلتين وروى باسناده عن حماد بن عيسى عن محمد بن يوسف عن ابيه قال سمعت الباقر عليه السلام يقول ان الجهني
اتى النبي فقال يا رسول الله ان لي ابلا وغنما وغلمة فاحب ان تامرني بليلة ادخل فيها فاشهد الصلوة وذلك في شهر رمضان فدعاه رسول الله فساره
في اذنه فكان الجهني اذا كان ليلة ثلث وعشرين دخل بابله وغنمه واهله الى المدينة وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب موسى
ابن بكر الواسطي عن حمران قال سئلت الصادق عليه السلام عن ليلة القدر فقال هي ليلة ثلث او اربع قلت افرد لي احديهما فقال وما عليك ان تعمل في
ليلتين وهي احديهما وعن زرارة عن عبد الواحد الانصاري قال سالت الصادق عليه السلام عن ليلة القدر فقال اني اخبرك بها لا اعمي عليك هي ليلة اول السبع
وقد كانت تلبس عليه ليلة اربع وعشرين وروى في في عن اسحق بن عمار قال سمعته يقول وناس يسئلونه يقولون ان الارزاق تقسم ليلة النصف
من شعبان قال لا والله وما ذلك الا في ليلة تسع عشرة من شهر رمضان واحدى وعشرين وثلث وعشرين فان في تسع عشرة يلتقي الجمعان وفي ليلة احدى
وعشرين يفرق كل امر حكيم وفي ليلة ثلث وعشرين يمضي ما اراد الله عز وجل من ذلك وهي ليلة القدر التي قال الله تعالى خير من الف شهر قلت
ما معنى قوله يلتقي الجمعان قال يجمع الله فيها ما اراد من تقديمه وتاخيره وارادته وقضائه قال قلت فما معنى يمضيه في ثلث وعشرين قال انه يفرقه
في ليلة احدى وعشرين يكون فيه البداء فاذا كان ليلة ثلث وعشرين امضاه فيكون من المحتوم الذي لا يبدو له فيه وروى العياشي
عن حماد بن عثمن عن حسان بن ابي علي قال سالت الصادق عليه السلام عن ليلة القدر فقال اطلبها في تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين وروى في في الصحيح عن زرارة عن
الباقر عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله سئل عن ليلة القدر فقام خطيبا فقال بعد الثناء على الله عز وجل اما بعد فانكم سالتموني عن
ليلة القدر ولم اطوها عنكم لاني لم اكن بها عالما اعلموا ايها الناس انه من ورد عليه شهر رمضان وهو صحيح سوي فصام نهاره وقام وردا من
ليله وواظب على صلوته وهجر الى جمعته وغدا الى عيده فقد ادرك ليلة القدر وفاز بجائزة الرب عز وجل قال وقال الصادق عليه السلام فاز والله
بجوائز ليست كجوائز العباد اقول في هذه الاخبار المتعلقة بليلة القدر فوائد شريفة ينبغي التنبيه عليها الاولى لا يخفى ان هذا الخبر

احتمالها
الاخير وقد اشتمل على اخفاء ليلة القدر بالكلية وعدم الاعلام بها مع السؤال عنها وجملة من الاخبار المتقدمة قد اشتملت على انها في ليلتين او ثلث
وجملة قد صرحت بتعيينها ولعل الوجه في ذلك ان السبب في اخفائها بالمرة ليستوعب الشهر كله بالاعمال الصالحة وهذا هو الانسب بسائر الناس فانهم متى علموها
بالخصوص فربما ربعوا عن العمل في غيرها ايثارا لها بذلك ولمامن عرف حرمة الشهر ووفاه اعماله فهؤلاء الخواص فوقع الخفية لهم في ليلتين او ثلث ليوفوا
هذه الليالي الشريفة اعمالها لان بعضها فان لم يكن ليلة القدر الا انه من القريب من خبرتها واما من يثبت له على الخصوص فهو خواص الخاص الذي يعلم
منهم القيام باعمال تلك الليلة الشريفة فان عملوا انها بكيلة القدر واليه يشير مسارة الرسول الجهني في اذنه ولا ينافي ذلك حديث زرارة المتقدم وعدم
اعلام الباقر عليه السلام بالتعيين لها وامره له بالعمل في تلك الليلتين مع انه من خواص الخواص لانه يمكن حمله على ان ذلك وقع من حيث الحاضرين وقت
السؤال **الثانية** ما تضمنه الحديث الاول من ان العمل في ليلة القدر خير من الف شهر ليس فيها ليلة القدر فالمراد بهذه الالف شهر من
ملك بني امية كما دل عليه الخبر الذي بعده وبذلك صرح الصادق عليه السلام في الحديث المروي عنه في صدر الصحيفة السجادية حيث قال فيه وانزل الله في ذلك
انا انزلناه في ليلة القدر وما ادريك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر تملكها بنو امية وليس فيها ليلة القدر وبقي الكلام في معنى عدم ليلة
القدر في هذه الالف شهر هل هو بمعنى رفعها منها بالكلية كما هو ظاهر الاية او بمعنى ان التفضيل على ما عدا ليلة منها كما هو ظاهر الاخبار الدالة على تنزل
الملائكة فيها على الائمة عليهم السلام في كل سنة بما يتجدد من الحوادث والقضايا واليه يشير خبر يعقوب المتقدم وبخبر قوله ولو رفعت ليلة القدر لرفع القران
اشكال من دلالة الاخبار على هذا المعنى الاخير ومن انه متى كان التفضيل على ما عدا ليلة القدر فانه لا وجه لخصوصية هذه الالف شهر التي تملكها
بنو امية بذلك كما هو ظاهر اطلاق الخبر الاول مع قطع النظر عن تقييده بما قدمناه ومثل ما رواه في تفسير عن الحسن بن العباس بن الحريش عن ابي جعفر الثاني
قال قال الصادق عليه السلام كان علي بن الحسين عليه السلام يقول انا انزلناه في ليلة القدر وصدق الله عز وجل انزل القران في ليلة القدر وما ادريك ما ليلة القدر
قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا ادري قال الله عز وجل ليلة القدر خير من الف شهر ليس فيها ليلة القدر ومثلها ما رواه فيه عن التميمي ومن جملة
ما ورد في ليلة العمل فيها خير من العمل في الف شهر وبمضمونها اخبار اخر وعلى هذا المعنى اعتمد المفسرون كامين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان وغيره
قال في مجمع البيان ثم فسر تعظيمها وحرمتها فقال ليلة القدر خير من الف شهر ليس فيه ليلة القدر رضيها ثم نقل ذلك من مقاتل وقتادة ثم نقل عن عطاء عن
ابن عباس معنى اخر يتضمن ان الفضل عليه الف شهر كان رجل من بني اسرائيل يحمل السلاح فيها في سبيل الله وحمايتها التقييد الذي اشرنا اليه زيادة
على ما اشرنا اليه من الروايات ما رواه في روضة الكافي في حديث عن الصادق عليه السلام قال فانزل الله عز وجل ذكره انا انزلناه في ليلة القدر وما ادريك ما ليلة القدر
ليلة القدر خير من الف شهر للقوم الحديث ومثله في الاحتجاج عن الحسن بن علي عليهما السلام في حديث طويل مع معوية لعنه الله يذكر فيها ويا رسول
الله وان الله انزل عليه في كتابه ليلة القدر خير من الف شهر ثم قال فاشهد لكم واشهد عليكم ما سلطانكم بعد قتل علي عليه السلام الا الف شهر التي اجلها
الله عز وجل في كتابه وامامة كون ذلك بني امية الف شهر فبيانه ان المستفاد من كتب السير والاخبار ان انفراد بني امية بالامر بعد ما صالح الحسن معوية
لعنه الله عليه هو سنة واربعون من الهجرة وكان انقضاء دولتهم على يد ابي مسلم الخراساني في سنة اثنين وثلاثين ومائة من الهجرة وكانت مدة دولتهم
اثنين وتسعين سنة وقع فيها مدة خلافة عبد الله الزبيري هي ثمان سنين وثمانية عشر يبقى ثلاث وثمانون سنة واربعة عشر بلا زيادة ولا نقصان
وهي الف شهر **الثالثة** قد اختلف اقوال العامة في تعيين ليلة القدر بل في بقائها فبعضهم ذهب الى انها رفعت بعد موت الرسول صلى الله عليه وآله وهو قول شذوذ منهم والاكثر
على بقائها ثم ان القائلين ببقائها اختلفوا في تعيينها فقال بعضهم انها متنبهة في السنة كما ذهب اليه ابو حنيفة ومنهم من قال في شعبان والاكثر على انها
في شهر رمضان فذهب بعضهم الى انها اول ليلة منه وقيل هي ليلة سبع عشرة منه عن الحسن البصري والصحيح عندهم انها في العشر الاواخر وهو مذهب الشافعي
وروى مرفوعا التمسوها في العشر الاواخر ثم اختلفوا في انها اي ليلة من العشر فقيل انها ليلة احدى وعشرين وهو مذهب ابي سعيد الخدري واختاره الشافعي وقيل
هي ليلة ثلث وعشرين منه عن عبد الله بن عمر وقيل ليلة سبع وعشرين عن ابي ابن كعب وقيل انها ليلة تسع وعشرين ولكل من هذه الاقوال رواية
يعتمدها قال بعض المحققين والخلاف بين اصحابنا رضي الله عنهم في انحصارها في هذه الثلث كالليالي ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين
الا من الشيخ في التبيان فانه نقل الاجماع على انها في فرادى العشر الاواخر واقوال الظاهر من كلامه في المنتهى كونها في العشر الاواخر من غير تعيين فانه قال
اولا بعد نقل جملة من اقوال العامة ما صورته اذا ثبت هذا فانه يستحب طلبها في جميع ليالي شهر رمضان وفي العشر الاواخر اكد وفي ليالي الوتر
منه اكد ثم نقل جملة من كلامهم ونقل جملة من الاخبار التي قدمنا نقلها مما دل في الانحصار في ثلث واثنين او انها ليلة الجهني وقال بعد ذلك فرع
لو نذر ان يعتق عبده بعد مضي ليلة القدر فان كان قاله قبل العشر صح النذر ووجب عليه العتق بعد انسلاخ الشهر لانه يتحقق حصولها اذا مضت
الليلة الاخيرة وان كان قاله وقد مضى ليلة من العشر لم يتعلق النذر بتلك السنة لانه لا يتحقق وجودها بعد النذر فيقع في السنة الثانية اذا
مضى جميع العشر انتهى وهو مؤذن بتوقفه في التعيين وجزمه بانها في العشر الاخيرة وقد عرفت مما قدمنا فلا قدمنا نقله انه نقل عن ان المشهور
وهو كونها ليلة ثلث وعشرين وهو الظاهر من الاخبار كما قدمنا ذكره وقال في مجمع البيان والفائدة في اخفاء هذه الليلة ان يجتهد الناس في العبادة
ويحيوا جميع ليالي شهر رمضان طمعا في ادراكها كما ان الله سبحانه اخفى صلوة الوسطى في الصلوات الخمس واسمه الاعظم في اسماء الله تعالى وساعة الاجابة
في يوم الجمعة انتهى **الرابعة** اختلف العلماء في هذه التسمية فقيل سميت ليلة القدر لانها التي يحكم الله فيها ويقضي فيها بما يكون في السنة
باجمعها من كل امر وهي الليلة المباركة في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة لان الله تعالى ينزل فيها الخير والبركة والمغفرة وفي الخبر عن ابن عباس
انه قال يقضي القضايا في الليلة النصف من شعبان ثم يسلمها الى اربابها في ليلة القدر اي ليلة الشرف والخطر وعظم الشان من قولهم لفلان رجل له
قدر عند الناس اي منزلة وشرف ومنها وما قدروا الله حق قدره ما عظموه حق عظمته وقيل سميت ليلة القدر لانه انزل فيها كتاب ذو قدر
الى رسول ذي قدر لاجل امة ذات قدر على يدي ملك ذي قدر وقيل سميت بذلك لان الارض تضيق بالملائكة من قوله ومن قدر عليه رزقه

(في الحاشية) ١٨ عاتقه في سبيل الله فتمنى المؤمنون كذلك فاحزن فانزل الله عليه ليلة القدر خير من الف شهر الذي حمل الاسرائيلي فيها السلاح

(في الحاشية) والشافعي وقيل انها

(في الحاشية) ٧٢ امين الاسلام الفضل بن الحسن الطبرسي قده

مغفور

منقول عن الخليل ابن احمد اقول والظ ان ظاهر هذه الاقوال وهو المناسب لتفضيلها على الف شهر **الخامسة** اختلف العلماء رض في معنى انزل القران في ليلة القدر مع انه انما انزل على رسول الله صلى الله عليه وآله نجوما مدة حيوته فقيل انه انزل الله تع القران جملة واحدة في اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا في ليلة القدر ثم كان ينزل جبرئيل ع على النبي صلى الله عليه وآله نجوما وكان من اوله الى اخره ثلث وعشرون سنة وقيل معناه انه ابتدا انزاله في ليلة القدر وقيل انزل الله من اللوح المحفوظ الى السفرة وهم الكتبة من الملائكة في السماء الدنيا وكان ينزل في ليلة القدر من الوحي على قدر ما انزل به جبرئيل على النبي ص في السنة كلها الى مثلها من قابل وقيل ان معناه انا انزلنا القران في شان ليلة القدر وهو قوله تع ليلة القدر خير من الف شهر وذهب المحدث الكاشاني في اصول الوافي الى ان معنى انزاله في ليلة القدر انزال بيانه بتفصيل مجمله وتاويل متشابهه وتقييد مطلقه وتفريق محكمه من متشابهه قال وبالجملة تتميم انزاله بحيث يكون هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان انتهى اقول والظ هو القول الاول ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام بسنده عن حفص بن غياث عن الص ع قال سالته عن قول الله شهر رمضان الذي انزل فيه القران وانما انزل القران في عشرين سنة من اوله واخره فقال الص ع نزل القران جملة واحدة في شهر رمضان الى البيت المعمور ثم نزل في طول عشرين سنة ثم قال قال النبي صلى الله عليه وآله نزلت صحف ابرهيم من اول ليلة من شهر رمضان وانزلت التورية لست مضين من شهر رمضان وانزل الانجيل لثلث عشرة ليلة خلت من شهر رمضان

[margin: وانزل الزبور لثمان عشر خلون من شهر رمضان وانزل القران في ليلة ثلث وعشرين من شهر رمضان]

اقول من هذا الخبر دلالة على ان ليلة القدر هي ليلة القدر ثلث وعشرين لاخبار ص بانزال القران فيها بقى انه قد روى الشيخ في يب في باب شهر رمضان من كتاب الصيام خبرا في اول الباب فيه انه نزل القران في اول ليلة من شهر رمضان فاستقبل الشهر بالقران ثم روى في اخر الباب حديثا عن ابي بصير يتضمن انزال الكتب المذكورة في هذا الخبر وانزال القران في ليلة القدر ولا يخفى مدافعة الخبر الاول من هذين الخبرين لما دل على النزول ليلة القدر وبعضهم جمع بين الخبرين بحمل نزول ليلة القدر يعني الى الارض والخبر الاخر على نزوله الى السماء ويدفعه صد الخبر المذكور من ان نزوله الى الارض كان نجوما في عشرين سنة والاقرب في الجمع بينهما حمل النزول في اول ليلة من شهر رمضان على اول النزول وان كان الاكثر انما نزلت في ليلة القدر واما نقلناه عن المحدث الكاشاني فاستند الى حديث لباس المذكور في كتاب الحجة وفي الدلالة نظر **السادسة** ما تضمنه الخبر الاول من قوله عليه السلم فهو المحتوم ولله فيها المشية ولا يخ من اشكال ولعله سقط من البين شئ لان المحتوم لا تتعلق المشية كما دلت عليه الاخبار ومنها قوله عليه السلم في خبر محمد بن مسلم المتقدم وامر عنده موقوف له فيه المشية والظ منه ما تقدم في اخر رواية اسحق بن عمار ويؤيده ما ورد في الاخبار من ان العلم المخزون عنده هو الذي يكون فيه البدا وله المشية بالتقديم والتاخير والزيادة والنقصان ونحو ذلك وما اطلع عليه ملائكته ورسله فانه محتوم لا يدخله البدا ولا ريب ان ما تكتبه الملائكة في هذه الليلة وتنزل به الى النبي ص او الامام القائم بعده من احوال تلك السنة وما يتجدد فيها انما هو الثاني فكيف يكون فيه المشية كما دل عليه الخبر المذكور ومن الاخبار المشار اليها ما رواه في في عن الفضيل بن يسار في الصحيح قال سمعت الباقر عليه السلم يقول العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احد من خلقه وعلم علمه ملائكته ورسله فما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء او يثبت ما يشاء ومثله غيره **السابعة** ما تضمنه حديث اسحق بن عمار المتقدم من قوله فان في ليلة تسع عشرة يلتقي الجمعان الخ لعل المعنى فيه والله تع واوليائه اعلم بباطنه وخافيه ان في ليلة تسع عشرة يجمع بين طرفي كل حكم بالايقاع والابطال وفي ليلة احدى وعشرين يمضي ذلك حتما على وجه لا يدخله البدا وفي معنى هذا الخبر وان كان بلفظ اخر ما رواه في في في الموثق عن زرارة قال قال الص ع التقدير في ليلة تسع عشرة والابرام في ليلة احدى وعشرين والامضاء في ليلة ثلث وعشرين وما رواه فيه عن ربيع المسلي وزياد بن ابي الحلال ذكراه عن رجل عن الص ع وما رواه في يب عن الص ع قال ليلة تسع عشرة من شهر رمضان التقدير وفي ليلة احدى وعشرين ابرام ما يكون في السنة الى مثلها لله تع ان يفعل ما يشاء في خلقه فالتقدير المذكور في هذين الخبرين عبارة عن استحضاره بكميته وكيفيته مع عدم الترجيح بين طرفي الوجود والعدم وهي المرتبة الاولى المشار اليها في الخبر المتقدم بالتقاء الجمعين والمرتبة الثانية التي يقع في ليلة احدى وعشرين ترجيح احد الطرفين وهي المعتبر عنها في اول هذين الخبرين والابرام في ثانيهما بالقضاء واطلاق الابرام هنا وقع تجوزا باعتبار الترجيح والمرتبة الثالثة في ليلة ثلث وعشرين وهي الامضاء والابرام الحقيقي الذي لا يدخله البداء والمفهوم من الاخبار ان هذه المراتب في افعاله عز وجل مطلقا وانه لا يكون فعل الا بها ومما يدل عليها ايضا ففي الكافي عن علي بن ابراهيم الهاشمي قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر يقول لا يكون شئ الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى قلت ما معنى شاء قال ابتداء الفعل قلت ما معنى اراد قال الثبوت عليه قلت ما معنى قدر قال تقدير الشئ من طوله وعرضه قلت ما معنى قضاء قال اذا قضاه امضاه فذلك الذي لا مرد له وتحقيق القول في ذلك محل اخر وروى الشيخ عن الحسين بن علي بن فضال قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع اسئله عن قوم عندنا يصلون ولا يصومون شهر رمضان وربما احتجت اليهم يحصدون لي فاذا دعوتهم الى الحصاد لم يجيبوني حتى اطعمهم وهم يجدون من يطعمهم فيذهبون اليه ويدعوني وانا اضيق من طعامهم في شهر رمضان فكتب بخطه اعرفهم اطعمهم وروى في في عن عمر بن يزيد قال قلت للص ع ان المغيرية يزعمون ان هذا اليوم لليلة المستقبلة فقال كذبوا هذا اليوم لليلة الماضية ان اهل بطن نخلة اذا راوا الهلال قالوا قد دخل شهر الحرام والمغيرية اتباع المغيرة ابن سعيد العجلي وقد تكاثرت الاخبار بلعنه وانه كان من الكذابين على ابي جعفر عليه السلم وروى انه كان يدعو الناس الى محمد بن عبد الله بن الحسن ولقبه ابتر وهو زيدي واليه ينسب البترية الذين هم احد فرق الزيدية وروى في في مسندا عن ابي عبد الله عن ابيه عن جده ان عليا عليه السلم ورواه في يه مرسلا ان عليا قال يستحب للرجل ان ياتي اهله اول ليلة من شهر رمضان لان الله سبحانه يقول احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وزاد في الكافي الرفث المجامعة قال في الوافي انما استحب لنفي الاية او يدا من الحل ص وروى احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن فضالة عن اسمعيل ابن زياد عن الص ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثم ساق الخبر الى ان قال قال في سمي شعبان شهر الشفاعة لان رسولكم لكل من

[margin: فتلبسهما بالمشية بها دون الاخر على جهة الحتم لا على وجه يدخله البداء في ليلة ثلث وعشرين]

[margin: الكذابين ... الطايف]

٢ اسرکتب الیه قبلنا

يصلّ عليه فيه وشهر رجب الاصبّ لان الرحمة تصبّ على امّتي فيه صبّا ويقال الاصمّ لانه نهى فيه عن قتال المشركين وهو من الشهور الحرام وروى الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله الجعفر الحميري في مكاتباته لصاحب الزمان عجّل الله فرجه ان مشائخ عجائز يصومون رجب منذ ثلثين سنة واكثر ويصلون شعبان لشهر رمضان وروى لهم بعض اصحابنا ان صومه معصية فاجاب قال الفقيه يصوم منه اياما الى خمسة عشر يوما ثم يفطر الا ان يصوم عن الثلاثة الايام الفائتة للحديث ان نعم شهر القضاء رجب قول لشيء من هذا الخبر لحمل التقية ولعل في عدوله عن الجواب في نفس الحكم النقل عن الفقيه ايماء الى ذلك ومنه قد نقل القول بكراهة صوم رجب كلّه عن احمد ونقل عنه انه احتج بما رواه الحرّ قال رايت عمر يضرب باكف المترجبين حتى يضعوا في الطعام ويقول كلوا فانّما هو شهر كان تعظمه الجاهلية وعن ابن عمر انه قال اذا راى الناس وما يعهدون لرجب كرهه وقال صوموا فيه وافطروا وانه دخل ابو بكر على اهله وعندهم سلال جدد وكيزان فقال ما هذا فقالوا رجب نصومه فقال اجعلتم رجبا رمضان فاكفاه السلال وكسر الكيزان قال في المنتهى بعد نقل ذلك عن احمد ونقل جملة من الاخبار الدالة على استحباب صيامه ونقل احمد عن عمر انه كان تعظمه الجاهلية يقتضى عدم العرفان بفضل هذا الشهر الشريف في الشريعة المحمدية صلعم وكذا امر ابن عمر وابي بكر بترك صومه يدل على قلة معرفتهما بفضل هذا الشهر وبالجملة لا اعتقاد بفعل هؤلاء مع ما نقلناه عن رسول الله صلى الله عليه وآله واهل بيته اقول بل الظاهر ان الوجه في منع القوم انما هو ما سمعوه من ان هذا الشهر شهر علي عليه السلام كما ورد في بعض اخبارنا وانه مامور بصومه لذلك كما ان شهر شعبان شهر النبي صلى الله عليه وآله وشهر رمضان شهر الله تعالى فيكون على حد قربهما اليهما في هذا الموضع كما في غيره فحملتهم العداوة الجبلية على المنع من صومه حسدا او بغضا اذ يبعد كل البعد عدم سماعهم من الرسول صلعم ما ورد من فضل على صومه كلّا او بعضا ثم اقول لا يخفى انه متى كانت الاخبار قد وردت عن هذين الخليفتين الذين هما معتمد اهل السنة في دينهما بزيادة على الرسول صلعم كما يعلم من تسليمهم على العليا ببدعتهم في الدين فان هذا القول لا يختص باحد من بينهم الا ان لم ينقل والله العالم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الاعتكاف

هو لغة الاحتباس في الاقامة على الشيء بالمكان قال الجوهري عكفه اي حبسه ووقفه يعكفه ويعكفه عكفا ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد هو الاحتباس في عكف على الشيء يعكف ويعكف عكوفا اي قبل عليه مواظبا قال الله تعالى يعكفون على اصنام لهم وعكفوا على الشيء استداروا ونحوه في القاموس وفي النهاية الاعتكاف والعكوف هو الاقامة على الشيء بالمكان ونقل في الشرع الى معنى اخص من ذلك وهو ما ياتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى وعرفه الاصحاب بتعريفات لا تكاد تسلم اكثرها من الايراد كما هو مذكور في كلامهم ولا ثمرة في التعرض لذلك ومشروعيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع اما الاول فقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقوله عز شانه ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد واما الثاني فالاخبار المستفيضة ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال لا اعتكاف الا بصوم في مسجد جامع قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال الصادق عليه السلام اما اعتزال النساء فلا قال في الذخيرة بعد ايراد هذا الخبر المراد من نفيه الاعتزال النساء انه لم يمنعهن من خدمته والجلوس معه واما المجامعة فانه امتنع منها قال ومعلوم من قوله وطوى فراشه ترك المجامعة وروى بهذا الخبر الكليني في الصحيح او الحسن على المشهور من قوله كان رسول الله صلعم الخ وروى في الكافي ايضا في الصحيح او الحسن عن الصادق عليه السلام قال كانت بدر في شهر رمضان فلم يعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله فلما ان كان من قابل اعتكف عشرين عشرا لعامه وعشرا قضاء لما فاته وروى في الكافي ايضا عن ابي العباس عن الصادق عليه السلام قال اعتكف رسول الله صلعم في شهر رمضان في العشر الاولى ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ثم اعتكف في الثالثة في العشر الاواخر ثم لم يزل يعتكف في العشر الاواخر الى غير ذلك من الاخبار اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في المقام يقع في فصلين

الفصل الاول في شرائطه

وهي امور الاول الصوم فلا يصح الاعتكاف في العيدين ولا يصح من الحائض والنفساء وهذا الشرط مجمع عليه نصا وفتوى ومن الاخبار الدالة على ذلك ما تقدم في صحيحة الحلبي برواية الكافي من قوله لا اعتكاف الا بصوم في مسجد جامع وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال الصادق عليه السلام لا اعتكاف الا بصوم وما رواه في الكافي ايضا عن ابي العباس عن الصادق عليه السلام قال لا اعتكاف الا بصوم وما رواه ايضا عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام في حديث قال ومن اعتكف صام وما رواه في الكافي في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام في حديث فيه وتصوم ما دمت معتكفا وما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة قال قال الصادق عليه السلام لا يكون الاعتكاف الا بصوم الى غير ذلك من الاخبار واطلاق هذه الاخبار وغيرها يقتضي الاكتفاء بالصيام كيف اتفق بمعنى انه لا يشترط في الصيام ان يكون لاجل الاعتكاف وبذلك صرح المحقق في المعتبر ايضا وغيره في غيره وقالوا بانه لا يعتبر ايقاع الصوم لاجل الاعتكاف بل يكفي وقوعه في اي صوم اتفق واجبا كان او ندبا رمضان كان او غيره فقالوا بانه لا يعتبر ايقاع الصوم لاجل الاعتكاف بل يكفي وقوعه في اي صوم اتفق قال في المنتهى لا نعلم فيه خلافا وعليه فتوى الاصحاب قال في الذكرى بعد ان ذكر نحو ذلك فلو نذر اعتكاف ثلاثة ايام مثلا وجب الصوم بالنذر لانه ما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا قال في المسالك بعد نقل ذلك منه وهو مشكل على اطلاقه لان المنذور المطلق يصح ايقاعه في شهر رمضان او واجب غيره فلا يكون نذر الاعتكاف مقتضيا لوجوب الصوم كما ان من نذر الصلوة فاتفق كونه متطهرا في الوقت الذي تعلق به النذر لم يفتقر الى الطهارة مستانفة نعم لو كان الوقت معينا ولم يكن صومه واجبا اتجه وجوب صومه لكن لا يتعين صوم المنذر اليه فلو نذر المعتكف صياما وصام تلك الايام عن النذر اجزا انتهى اقول الظاهر ان مراده انه لو نذر اعتكاف ثلثة ايام مثلا واراد الوفاء بنذره ولم يكن عليه صيام واجب فانه يجب عليه الصيام للاعتكاف بالنذر المذكورة والعبارة خرجت مخرج التوسع بناء على ما هو الغالب ثم نقل عنه ايضا في المسالك انه قال في الذكرى ايضا وكذا لو نذر اعتكافا واطلق فاعتكف في ايام اراد صومها مستحبا جاز ثم اعترض عليه بان هذا الكلام بظاهره مناف لما ذكره اولا من ان النذر الاعتكاف يقتضي وجوب الصوم وهو كذلك ثم نقل عن جده قدس سره انه جزم بالمنع من جعل صوم الاعتكاف المنذور مندوبا للتنافي بين وجوب المضي على الاعتكاف الواجب وجواز قطع الصوم المندوب ثم قال وهو جيد ان ثبت وجوب المضي في مطلق الاعتكاف الواجب وان كان مطلقا لكنه غير واضح كما ستقف عليه اما بدون ذلك فيتجه جواز ايقاع المنذور المطلق في الصوم المستحب اما المعين فلا ريب في امتناع وقوعه كذلك لما ذكره قدس سره من التنافي بين وجوب المضي فيه وجواز قطع الصوم انتهى اقول وسيأتي ما به

كتاب الاعتكاف

يتضح تحقيق المسئلة انشاء الله تعالى **الثاني** اللبث ثلاثة ايام فصاعدا لا اقل وهذا الشرط ايضا مما لا خلاف فيه نصا وفتوى قال في كره انه قول علمائنا اجمع وقال المحقق في بر وقد اجمع علمائنا على انه لا يجوز اقل من الثلاثة ايام بليلتين واطبق الجمهور على خلاف ذلك ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه في يب عن ابي بصير عن الصادق ع قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم وما رواه الشيخ في يب عن عمر بن يزيد عن الصادق ع قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة الحديث وما رواه المشايخ في يب عن عمر بن يزيد عن الصادق ع قال ومن اعتكف ثلاثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلث فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر وما رواه الكليني نحوه عن داود بن سرحان قال بدلني ابو عبد الله من غير ان اسئله فقال الاعتكاف ثلثة ايام متواليه بعون الله تعالى يبقى الكلام هنا في مواضع **الاول** قد اختلفوا في دخول ليلتي اليوم الثلث والثاني الاعتكاف في الثلاثة ايام لا من حيث الدخول في لفظ الايام بل بدليل من خارج انما الخلاف في دخول الليلة الاولى فقيل بعدم دخولها وبه صرح في بر حيث قال في مقام الرد على ابي حنيفة ولا تدخل الليالي بل الليلتان من كل ثلث لما قررناه من الاصل وحجته ضعيفة لان دخول الايام في الليالي وبالعكس لا يستفاد من مجرد اللفظ بل بالقرائن والا فاليوم حقيقة ما بين الفجر الى غروب الشمس والليلة ما عدا ذلك واستعمال احدهما في مسماه منضما لا يعلم بمجرد اللفظ انتهى وبه صرح في تي وقيل بدخولها وهو منقول عن مه واليه جنح شيخنا الشهيد الثاني في لك حيث قال الاختلاف عندنا في ان اقل الاعتكاف ثلثة ايام انما الكلام في مسمى هذه الايام هل هو النهار لانه المعروف منها عند الاطلاق لغة وعرفا واستعمالا حقيقيا في القران الكريم لقوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام او المركب منه ومن الليل لاستعماله شرعا فيهما ايضا في بعض الموارد ولدخول ليلتي اليومين الاخيرين فعلى الاول مبدء الثلاثة طلوع الفجر وعلى الثاني الغروب والنصوص مطلقة وكذا كثير من عبارة الاصحاب واختار المص في بر والشهيد في س الاول ورجح مه وجماعة الثاني وهو اولى واكمل منه ان يجمع بين النية عند الغروب وقبل الفجر انتهى والسيد في لك حيث اختار الاول قال بعد نقل كلام جده واستدلاله وهو استدلال ضعيف فان الاستعمال اعم من الحقيقة ودخول الليل في اليومين الاخيرين انما استفيد من دليل خارج وكيف كان فالترجيح للقول الاول لما عرفت ونقل في لف عن بعض الاصحاب انه احتمل دخول الليلة المستقبلة في مسمى اليوم قال وعلى هذا فلا ينتهي الايام الثلثة الا بانتهاء الليلة الرابعة ثم قال وهو بعيد بل مقطوع بفساده اقول ويرده صريحا ما تقدم قريبا في اخر نوادر كتاب الصيام من صحيحة عمر بن يزيد المشتملة على نسبة هذا القول للمغيرية وتكذيب الصادق ع لهم في ذلك **الثاني** انهم قد عرفوا على هذا الشرط انه لو نذر اعتكافا مطلقا انصرف الى ثلثة ايام لانها اقل ما يكون اعتكافا ومبدؤها طلوع الفجر او غروب الشمس بناء على القولين المتقدمين ويعتبر كون الايام تامة فلا يجوز الملفق من الاول والرابع لان نصف اليومين لا يصدق عليهما انهما يوم ومما يتفرع على ذلك ايضا انه لو وجب عليه قضاء يوم من اعتكاف اعتكف ثلثة ليصح وكذا لو نذر اعتكاف اربعة ايام فاعتكف ثلاثة او نذر اعتكاف يوم ولم يقيده بعدم الزائد وتخير في جميع هذه المواضع بين تقديم الزائد وتاخيره وتوسطه الا ان جملة من المتاخرين ذكروا ان الزائد على الواجب اصالة ان تاخر عن الواجب لم يقع الا واجبا وان تقدم جاز ان ينوي به الواجب من باب مقدمة الواجب والندب لعدم تعين الزمان له وربما اشكل ذلك بما اذا كان الواجب يوما واحدا فان اعتكاف اليومين بنية الندب يوجب الثالث فلا يكون مجزيا عما في ذمته وفيه انه لا منافاة بين كونه واجبا سابقا وعروض الوجوب له من جهة اخرى وهل هو الا من قبيل نذر الواجب على القول **الثالث** وابتدا بالاعتكاف في مدة لا تسلم فيها الثلثة كان يبتدئ قبل العيد بيوم او يومين لم يصح اعتكافه لانه اقل من ثلاثة ايام وهو مشروط بالصوم والعيد لا يجوز صومه فيبطل اعتكافه البتة من غير اشكال ولا خلاف نعم يمكن ذلك بناء على جواز صوم العيد في كفارة القاتل في الاشهر الحرم بناء على القول بذلك كما تقدم ذكره في كتاب الصيام في المطلب الثالث من مطالب المقصد الثاني من الكتاب المذكور **الرابع** لو نذر الاعتكاف عشرين يوما او عشرة ايام مثلا فان اشترط التتابع لفظا كان او كان التتابع حاصلا او معنى المراد من التتابع لفظا ان يكون مدلولا عليه بلفظ التتابع فان الشهر اسم مركب من الايام المعدودة فلا ريب في وجوب التتابع وان انتفى الامران فالمشهور جواز التتابع والتفريق لتحقق الامتثال بكل منهما لكن ليس له ان يقصر عن ثلث ايام لانها اقل مدة يسوغ الاعتكاف فيها واستقرب في التذكرة والمنتهى عدم تعين ذلك وجوز الاعتكاف يوم عن النذر وضم يومين مندوبين اليه او واجبين بغير النذر كما لو نذر ان يعتكف يوما وسكت عن الزائد وهو جيد **الخامس** المشهور بين الاصحاب انه لو نذر اعتكاف ثلاثة ايام من دون ليال لم يصح لان الليالي اذا لم تدخل في الاعتكاف يحصل الخروج منه بدخول الليل فيجوز له فعل ما ينافيه فينقطع اعتكاف ذلك اليوم عما قبله ويصير منفردا ويلزم من ذلك صحة اعتكاف اقل من ثلاثة ايام وهو معلوم البطلان مما عرفت من الاخبار الدالة على ان اقله ثلاثة وقال الشيخ في ط اذا قال لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام لزمه ذلك فان قال متتابعة لزمه بينها الليلتان وان لم يشترط المتابعة جاز ان يعتكف نهارا ثلثة ايام بلا لياليهن مع انه قال في هذا الكتاب لا يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة وليليتين الا ان يحمل على التقييد بالمتابعة وقال في ط ان نذر ايام بعينها لم يدخل فيها لياليها الا ان يقول العشر الاواخر وما يجري مجراه فيلزمه حينئذ الليالي لان الاسم يقع عليه ثم قال في موضع اخر منه ولو نذر اعتكاف ثلثة ايام وجب عليه ان يدخل فيه قبل طلوع الفجر من اول يومه الى بعد الغروب من ذلك اليوم فكذلك الثاني والثالث هذا ان اطلقه وان شرط التتابع لزمه الثلاثة الايام بينها الليلتان قال في لف بعد نقل ذلك عنه والمعتمد دخول الليالي لنا ان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلاثة ايام ومفهوم ذلك دخول الليالي انتهى اقول كان الشيخ ره بنى على ان اليوم انما هو عبارة عن ما بعد طلوع الفجر الى غروب الشمس والثلاثة الايام المذكورة في الاخبار عبارة عن ذلك فالليل مع عدم قيد التتابع غير داخل فيها وفيه ان الحكم على الثلاثة بكونها اقل ما يقع فيه الاعتكاف ولا يصح في اقل منها ظاهر في دخال الليلتين بالتقريب المتقدم ويعضده الاخبار الدالة على وجوب الكفارة على من جامع ليلا وهو معتكف كما سيأتي انشاء الله تعالى وتقييدها بالمتابعة لا دليل عليه ولا داعي اليه **السادس** المكان ولا بد ان يكون مسجدا اتفاقا وانما اختلفوا في تعيينه فقال

لثلثة الصحيح بعض كـ ... ق في اخر عن ... بن مسلم عن ... جعفر عليه السلام ... ذا اعتكف يوما ... يكن اشترط فله ... ان يخرج ويفسخ ... اعتكاف فان ... ام يومين ولم ... ن الشرط فليس ... ان يخرج ويفسخ ... تكافه حتى يقضي ... ثة ايام وما رواه ... مشايخ الثلثة في ... الصحيح او الموثق ... ن ابي عبيدة ... لحذاء عن ... ابي جعفر ... ع ... منه

انما ادعي وجود له ... التتابع معنا لما ... كان مدلولا عليه ... بالالتزام كنذر ... اعتكاف شهر ... رجب الذي ... لا يتحقق الاتيان ... به الا بالتتابع ... منه

كتاب من لا يحضره الفقيه وسلار

الشيخ والمرتضى انه لا يصح الاعتكاف الا في اربعة مساجد المسجد الحرام ومسجد النبي ص ومسجد الكوفة والبصرة وبه قال ابو جعفر ابن بابويه في يه وابو الصلاح
وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال علي ابن بابويه لا يجوز الاعتكاف الا في المسجد الحرام ومسجد النبي ص ومسجد المدائن والعلة في ذلك كله انه لا يعتكف
الا في مسجد جمع فيه امام عدل وقد جمع النبي صلى الله عليه وآله بمكة وجمع امير المؤمنين عليه السلم في هذه المواضع وقد روى في مسجد البصرة رواية
وعن ابن ادريس في السرائر وقد ذهب بعض اصحابنا وهو ابن بابويه الى ان احد الاربعة مسجد المدائن وجعل مسجد البصرة رواية ويحسن في هذا الموضع قول
المغلب نصب لي ت الاظهر بين الطائفة ما قلناه اولا فان كانت قد رويت لمسجد المدائن رواية فهي من اخبار الاحاد قال في لف بعد نقل ذلك عنه
ونعم ما قال وهذا التهجم في القول على مثل هذا الشيخ والتحكم بكلامه وتهكم ولا يليق ممن له ادنى فطانة مخاطبة مثل هذا الشيخ الاعظم السابق في الفضل الجامع بين
العلم والعمل لعل الذي ارسله الامام ودعا له بما طلب منه بمثل هذا الكلام ثم نقل عن ابيه ابي جعفر في المقنع انه قال ولا يجوز الاعتكاف الا في خمسة مساجد
بمكة والمدينة وجمع امير المؤمنين ع في الثلاثة الباقية وقال المفيد لا يكون الاعتكاف الا في خمسة مساجد المسجد الاعظم وقد روى انه لا يكون
الا في مسجد جمع فيه النبي صلى الله عليه وآله او وصي نبي ثم عد المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد الكوفة وساير الامصار مساجد الجماعات
اقول والظ ان مرجع القول الاول والثاني المنقول عن علي بن بابويه الى امر واحد وهو ان يكون مسجد قد جمع فيه نبي او وصي نبي اعم من ان يكون
جماعة او جمعة وان كان قد صرح الشيخ في ط والمرتضى في الانتصار بان المعتبر في ذلك صلوة الجمعة وانه لا يكفي مطلق الجماعة ونقل في لف عن المفيد
ايضا وابن حمزة وابن ادريس وظ ابني بابويه الاكتفاء بمطلق الجماعة وقال في لف ولا ارى لهذا الخلاف فائدة الا ان تثبت زيادة مسجد صلى فيه بعض الائمة
عليهم جماعة لا جمعة وقال ابنه في الشرح ان فائدة الخلاف تظهر في مسجد المدائن فان المروي ان الحسن عليه السلم صلى فيه جماعة لا جمعة اقول وقد تقدم
في عبارة علي بن بابويه ان مسجد المدائن قد جمع فيه امير المؤمنين عليه السلم وهو المذكور في الفقه الرضوي والى هذا القول ذهب في المنتهى ولف
ونسبه في المنتهى الى المشهور بين علمائنا واما ما ذهب اليه المفيد ره فالظ ان مراده بالمسجد الاعظم يعني جامع البلد واليه ذهب المحقق في كتبه واكثر
المتأخرين وظ جملة من الاصحاب حمل عبارة ابن ابي عقيل على ذلك وهو بعيد عن ظاهرها لان ظاهرها مطلق المسجد اما الاخبار الواردة في هذا الباب
وما رواه في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت للصادق ع ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها فقال لا يعتكف الا في مسجد جماعة قد صلى
فيه امام عدل جماعة ولا بأس ان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة ورواه الشيخان ثقة
الاسلام وشيخ الطائفة بسند صحيح نقي وقال في يه وقد روى في مسجد المدائن وما رواه المشايخ الثلاثة ايضا في الصحيح عن داود بن سرحان عن الصادق ع
ان عليا ع كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام ومسجد الرسول او مسجد جامع وما رواه في في في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن الصادق ع قال
سئل عن الاعتكاف فقال لا يصلح الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الكوفة او مسجد جماعة وتصوم ما دمت معتكفا وما رواه في الموثق عن
الكناني عن الصادق ع قال سئل عن الاعتكاف في شهر رمضان قال ان عليا ع كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او في مسجد الرسول او
مسجد جامع وما رواه عن علي بن عمران الرازي عن الصادق ع عن الصادق ع عن ابيه قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وما رواه ايضا عن يحيى بن العلا
الرازي عن الصادق ع قال لا يكون الاعتكاف الا في مسجد جماعة وما تقدم في صدر الكتاب في صحيحة الحلبي برواية في من قوله ع لا اعتكاف الا بصوم في
مسجد جامع وما رواه الشيخ في القوي عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع في حديث قال لا يصلح العكوف في غيرها يعني مكة الا ان يكون في مسجد
رسول الله صلى الله عليه وآله او في مسجد من مساجد الجماعة وما رواه ايضا عن علي بن غراب عن الصادق ع قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وفي لف
عن ابن الجنيد انه روى عن ابن سعيد عن الصادق ع جوازه في كل مسجد صلى فيه امام عدل صلوة جمعة وفي المسجد الذي يصلي فيه الجمعة بامام وخطبة
وهذا الحديث دال على ما ذكره الشيخ والمرتضى ونحوهما ممن قدمنا ذكره من ان الاعتبار بصلوة وانه لا يكفي بمطلق الجماعة وقال في الفقه الرضوي
وصوم الاعتكاف في المسجد الحرام او مسجد الرسول او مسجد الكوفة ومسجد المدائن ولا يجوز الاعتكاف في غير هؤلاء المساجد الاربعة والعلة
في ذلك انه لا يعتكف الا في مسجد جمع فيه امام وجمع رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة والمدينة ولعير المؤمنين عليه السلم في هذه الثلاثة المساجد
وقد روى في مسجد البصرة انتهى ومن هذه العبارة اخذ علي بن بابويه عبارة الرسالة المتقدمة كما هي قاعدته التي اشرنا اليها في غير موضع مما تقدم
واليها يرجع كلام ابنه في المقنع ايضا كما لا يخفى اقول ليس في هذه الاخبار ما يمكن ان يستدل للقولين الا عبارة كتاب الفقه الرضوي وصحيحة عمر ابن يزيد
التي هي اول الاخبار المتقول هنا وما تاولها به بعضهم من حمل الامام العدل على معنى العادل فيشمل الامام للجماعة فلا يخفى بعده سيما مع قوله بعد هذا
الكلام ولا بأس ان يعتكف فان الظ ان تخصيص هذه المساجد بالذكر قرينة على ارادة المعصوم حيث انها مما صلى فيها المعصوم ع ومن ثم يظهر قوة القول
الاخير وهو الاكتفاء بالمسجد الجامع بقي الكلام فيما يحمل عليه الخبران المذكوران وفي لف والمنتهى حيث اختار الاول استدل به بصحيحة عمر بن يزيد المذكورة
واجيب عن ذلك بحملها على عدم اختصاص الامام العدل بالمعصوم بل المراد ما هو اعم وانه مع تسليم الاختصاص محمول على ضرب من الكراهة جمعا وفي الجوابين
ما لا يخفى كما نبهت عليه واما عبارة كتاب الفقه الرضوي فلم يطلعوا عليها والمنتهى قد اجاب من الاخبار التي استدل بها على القول الثاني بضعف السند
اولا وبتقييد اطلاقها بالصحيحة المتقدمة قال بعد نقل جملة منها هذه احاديث مطلقة وما قلناه مقيد فيحمل عليه جمعا بين الادلة وفيه من البعد ما لا
يخفى فان عد مسجد الجماعة مع جملة هذه المساجد في جملة من الاخبار المتقدمة لا يلايم كما هو ظ والاظهر عندي ان روايات كل من الطرفين ظاهرة في
كل من القولين وان اخبار احد الطرفين انما خرج مخرج التقية والظ انها في اخبار القول بالمسجد الجامع وذلك فان مذهب الشافعي انه يصح في كل
مسجد كما هو ظاهر عبارة ابن ابي عقيل وبه قال مالك ايضا وقال احمد لا يجوز الا في مسجد يجمع فيه وبه قال ابو حنيفة وهو قول المفيد ومن تبعه
واما القول بالمساجد الاربعة المتقدمة فلم يسند الى احد منهم وبذلك يظهر قوة القول الاول والله العالم والا فرق في اعتبار هذه الشرط
بين الرجل والمرأة اتفاقا ويدل عليه قوله ع في صحيحة الحلبي لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الى ان قال واعتكاف المرأة مثل ذلك وقوله

والمسجد الحرام ومسجد النبي ص ومسجد الكوفة ومسجد المداين ومسجد البصرة وعلل بان الاعتكاف انما يكون في مسجد جمع فيه امام عدل والنبي ص جمع فيه

لا يبطل الا مع طول الزمان بحيث تخرج عن كونه معتكفا

٩٠ في الصحيح داود بن سرحان لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمرأة مثل ذلك الرابع اذن من له الولاية كالمولى لعبده والزوج لزوجته اما العبد فلان خدمته مستحقة للمولى واما الزوجة فلان الاستمتاع بها حق للزوج والظاهر انه لا خلاف فيه ولا اشكال وان لم يرد بخصوصه نص في هذا المجال انما الكلام في اذن الوالد للولد والضيف لمضيفه والحق في ذلك كما ذكر في الناذر ان وقع الاعتكاف في صوم مندوب بني على ما تقدم في كتاب الصوم من توقف الصوم على الاذن وعدمه وان وقع في غيره كصوم شهر رمضان مثلا فالاظهر عدم الاشتراط لعدم الدليل واطلق الشهيد من اشتراط اذن الاب فقال في الدروس تعداد الشروط ويشترط الاسلام الى ان قال والاقرب ان الاجير والضيف يستاذنان في الاعتكاف وهو على الاطلاق مشكل لما عرفت من عدم الدليل في المسألة وانما صرنا اليه في الصوم المندوب من حيث الصوم بناء على اشتراط الاذن فيه لا من حيث خصوصية الاعتكاف واما ما ذكره من الاجير فالحكم فيه كما تقدم في العبد حيث ان منافعه مستحقة للمستاجر وقد صرح جملة من الاصحاب تفريعا على هذه المسألة بان المملوك اذا هاياه مولاه جاز له الاعتكاف في ايامه وان لم ياذن له مولاه وانه لو اعتق في اثناء الاعتكاف لم يلزمه المضي فيه الا ان يكون شرع فيه باذن المولى فيلزمه المضي واورد على الاول بانه على اطلاقه مشكل بل انما يجوز له الاعتكاف في ايامه اذا كانت المهاياة تفي باقل مدة الاعتكاف في صوم مندوب ان تمنعنا البعض من الصوم بغير اذن المولى والا لم يجز الا بالاذن كما هو واضح وعلى الثاني بانه انما يتم عند هذا القائل مع وجوب الاعتكاف بنذر او شبهه او بعد مضي يومين لا مطلقا الخامس استدامة اللبث في المسجد فلو خرج بغير الاسباب المبيحة بطل اعتكافه وهو اجماعي كما صرح به غير واحد منهم ويدل عليه الاخبار ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال ليس على المعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غائط وما رواه ثقة الاسلام في الحسن على المشهور والصحيح على الاصح وابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع ولا يخرج في شيء الا لجنازة او يعود مريضا ولا يجلس حتى يرجع قال واعتكاف المرأة مثل ذلك وما رواه في الكافي عن داود بن سرحان في الصحيح بطريق الثلاثة قال كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت للصادق عليه السلام اني اريد ان اعتكف فماذا اقول وماذا افرض على نفسي فقال لا تخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك وما تقدم من رواية داود بن سرحان الاخرى ويستفاد من هذه الاخبار امور احدها ان الظاهر منها هو ان المراد بالخروج منها هو الخروج بجميع بدنه لا ببعض من اعضائه وبه قطع المحقق في المعتبر من غير نقل خلاف قال لان المنافي للاعتكاف خروجه لا خروج بعضه وجزم في لك بتحقق الخروج عن المسجد بخروج جزء من بدن المعتكف وهو بعيد جدا وثانيها ان المتبادر من الخروج المنهي عنه فيها هو الخروج من نفسه اختيارا فلو اخرج منها مكرها فالظاهر انه غير مبطل الا ان يطول الزمان على وجه يخرج من كونه معتكفا قال في لك بعد نقل ذلك عنهم ولا باس به تمسكا بمقتضى الاصل وحديث رفع القلم والتفاتا الى عدم توجه النهي الى هذا الفعل وجملة من الاصحاب ان الخروج مبطل طوعا خرج او كرها واستدل عليه في المعتبر بان الاعتكاف لبث في المسجد فيكون الخروج منافيا له وفيه ما عرفت من ان المنافي له انما هو الخروج الاختياري كما هو ظاهر الاخبار المذكورة واما الاخراج مكرها فلا دليل على ابطاله وليس كل مناف للتلبث موجبا للابطال لعدم الدليل بل قيام الدليل على خلافه في المواضع المشار اليها في الاخبار المتقدمة وثالثها انه هل يتحقق الخروج بالصعود على سطح المساجد من داخل قيل نعم وبه قطع في لك تعليلا بعدم دخوله في مسماه وقيل لا وبه قطع في المنتهى من غير خلاف قال لانه من جملته واستحسنه في لك ونقل في المنتهى عن الفقهاء الاربعة فانه يجوز ان يلبث فيه والمسألة لا تخلو من اشكال ينشأ من حيث انه مسجد ايضا فلهذا حرم على الجنب اللبث فيه ومن ان المتبادر وهو ما جرت به العادة وعمل الناس من المكان الاسفل منه والاحكام الشرعية انما تبنى على الافراد الغالبة ورابعها ان ظاهر النهي في الاخبار المتقدمة انما يتوجه الى الخروج عمدا فلو خرج ساهيا لم يبطل اعتكافه وبذلك اطلق الاكثر واستدلوا عليه بالاصل وحديث رفع وقيده بعضهم بما اذا لم يطل زمن الخروج بحيث يخرج عن كونه معتكفا والا بطل وان انتفى الاثم ووجب العود منذ الذكر فلو اخر اختيارا بطل وخامسها انه بعد الخروج للحاجة لا يجوز له الجلوس تحت الظلال كما تضمنته صحيحة الحلبي المتقدمة وصحيحة داود بن سرحان والاولى وان كانت مطلقة الا ان الثانية مقيدة فيحكم بها على الاولى وبذلك صرح الشيخ فخص التحريم بالجلوس تحت الظلال وكذا المفيد وسلار والمحقق في بر وعليه اكثر المتاخرين وجملة من الاصحاب كالشيخ في اكثر كتبه والمرتضى وابي الصلاح وابن ادريس والمحقق في يع ومه في بعض كتبه زادوا المشي تحت الظلال ولم نقف على مستنده وبذلك اعترف جملة من اصحابنا المتاخرين وسادسها انه قد اشتملت هذه الاخبار على انه لا يجوز الخروج الا للامور الضرورية وعد منها في الاخبار المذكورة قضاء الحاجة من بول او غائط وعلى ذلك دل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ولا اشكال ولا خلاف في ذلك الا ان الاصحاب ذكروا انه يجب ان يتحرى اقرب الطرق الى موضع قضاء الحاجة وقال في المنتهى لو كان الى جانب المسجد سقاية خرج اليها الا ان يجد غضاضة بان يكون من اهل الاحتشام فيجد المشقة بدخولها لاجل الناس فعند ذلك يجوز ان يعدل عنها الى منزله وان كان ابعد ثم قال ولو بذل له صديق منزله وهو قريب من المسجد لقضاء حاجته لم يلزمه الاجابة لما فيه من المشقة بالاحتشام بل يمضي الى منزله وظاهر جماعة ممن تاخر عنه تلقيه بالقبول وعندي فيه اشكال لانه تقييد لاطلاق النص بغير دليل وما ذكروه من التعليل ليس مما يصلح لتاسيس الاحكام الشرعية ومنها شهادة الجنازة كما تضمنته صحيحة الحلبي وصحيحة عبد الله بن سنان والمراد حضورها لتشييعها او الصلوة عليها اعم من ان يكون ذلك متعينا عليه ام لا لاطلاق النص ومنها عيادة المريض كما تضمنته صحيحة الحلبي ومنها الجمعة لو كانت تقام في غير ذلك المسجد وقد ذكر الاصحاب ايضا جملة زائدة على ما ذكرناه بناء على ان ما ذكر خرج مخرج التمثيل ومنها اقامة الشهادة وقيده بعض الاصحاب بما اذا تعينت عليه ولم يتمكن من ادائها بدون الخروج وقال في المنتهى يجوز الخروج لها تعين او لم يتعين والتحمل والاداء ولم يتعين احدهما اذا دعي اليها لانها حق لا بد منه فجاز ضرورة كقضاء الحاجة واذا دعي اليها مع عدم التعيين يجب الاجابة انتهى وفيه اشكال والاول احوط ومنها الغسل لو احتلم فلا يجوز الخروج للغسل المندوب وفي معنى غسل الجنابة غسل [illegible] للاستحاضة ولو امكن الغسل في المسجد بحيث لا يتعدى النجاسة الى المسجد والا ثم فقد اطلق جماعة المنع لمنافاته لاحترام المسجد واحتمل في لك الجواز لذلك وجوز في كره وكذلك الخروج للاكل ايضا اذا كان في فعله في المسجد غضاضة عليه بخلاف الشرب اذ لا غضاضة فيه ولا يبعد تركه من المروة فالظاهر

ذلك وهو غير بعيد اقول بل الظاهر انه بعيد كما اشرنا اليه انفا فان جميع ما ذكروه من الغضاضة في هذه الامور مبني على منافاتها المروة التي اعتبروها
في تعريف العدالة كما اشرنا اليه في هذا الكلام وقد ثبت في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله جملة من الاشياء التي جعلوها موجبة للغضاضة ومنافاة المروة وقد روى
عنه صلى الله عليه وآله انه كان يركب الحمار العاري ويردف خلفه عليا وانه كان يحلب الشاة وانه كان ياكل ماشيا الى الصلوة في المسجد ونحو ذلك و
منها السعي في حاجة المؤمن ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ميمون بن مهران قال كنت جالسا عند الحسن بن علي عليه السلام فاتاه رجل فقال يا ابن رسول
الله ان فلانا له علي مال ويريد ان يحبسني فقال والله ما لي عندي مال فاقضي عنك فقال فكلمه فلبس نعله فقلت له يا ابن رسول الله نسيت اعتكافك فقال
له لم انس ولكن سمعت ابي يحدث عن جدي رسول الله صلى الله عليه وآله قال من سعى في حاجة اخيه المسلم فكانما عبد الله عز وجل تسعة آلاف سنة صائما
نهاره قائما ليله ومنها تشييع المؤمن ذكره جملة من الاصحاب ولم اقف له على دليل والاحوط تركه ومنها ما ذكره في المنتهى قال ويجوز ان يخرج لزيارة الوالدين
لانه طاعة فلا يكون الاعتكاف مانعا منها انتهى وفيه توقف والله العالم **فروع الاول** لا يجوز الصلوة خارج المسجد لمن خرج لضرورة
الا بمكة الا مع ضيق الوقت ويدل عليه ما رواه الكليني وابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول المعتكف بمكة يصلي
في اي بيوتها شاء سواء عليه يصلي في المسجد او في بيوتها الى ان قال ولا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يعتكف بمكة حيث
شاء لانها كلها حرم الله الحديث قال الشيخ قوله عليه السلام يعتكف بمكة حيث شاء انما يريد به يصلي صلوة الاعتكاف واستشهد لذلك بالكلام السابق وبالاخبار
السابقة وما رواه في الصحيح عن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها واستثني
من المنع الخروج لصلوة الجمعة اذا اقيمت في غير مسجده الذي اعتكف فيه **الثاني** نقل في المنتهى عن الشيخ رحمه الله انه اذا طلقت المعتكفة رجعية وطلقها زوجها
خرجت واعتدت في بيتها استقبلت الاعتكاف ثم نقل منه انه قال وبالجملة فللمرأة الخروج اذا طلقت للعدة في بيتها ويجب عليها ذلك ولم ينقل فيه
خلافا الا من العامة حيث ذهب جمع منهم الى وجوب المضي في الاعتكاف حتى تفرغ ثم ترجع الى بيت زوجها للعدة فيه ثم رده بظاهر الاية وهي
قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الى ان قال واما استيناف الاعتكاف فانه يصح له على تقدير ان يكون الاعتكاف واجبا ولم يشترط الرجوع
وفصل في ذلك فقال بعد نقل عبارة المنتهى الدالة على وجوب الخروج الى منزلها لتعين الاعتداد عليها فيه ما صورته هذا انما يتم مع كون الاعتكاف مندوبا
او واجبا غير معين او مع شرط الحل عند العارض ولو كان معينا من غير شرط فلا يبعد اعتدادها في المسجد من الاعتكاف فان دين الله احق ان يقضى قال في الذخيرة بعد
نقل ذلك وهو حسن اقول للتوقف فيما ذكره مجال لعدم الدليل على ذلك فانه قد تعارض عموما وجوب اللبث في المسجد من حيث التعيين وعدم الشرط
والاعتداد في البيت من جملة الادلة الدالة على وجوب الفصل وترجيح احد الطرفين على الاخر يحتاج الى دليل وليس فليس **الثالث** صرح في المنتهى
بانه لو اخرجه السلطان فان كان ظالما مثل ان يطالبه بما ليس عليه لم يبطل اعتكافه [illegible] لحديث رفع القلم وان اخرجه لحق مثل اقامة حد
واستيفاء دين بطل اعتكافه واستانف اقول يجب تقييد الحكم الاول بما اذا لم يطل الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا كما ذكره في غير هذه
٢ **الرابع** الصورة ويجب تقييد الحكم الثاني بما اذا كان واجبا كما استدركه على الشيخ في سابق هذه المسئلة اذا حاضت المرأة خرجت من المسجد الى بيتها وهكذا
المريض ان كان الاعتكاف واجبا وجب الرجوع لقضائه واعادته والا فلا واطلق بعض الاصحاب وجوب العود في الاعتكاف والظاهر التفصيل ويدل
على ذلك من الاخبار ما رواه في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال اذا مرض المعتكف او حاضت المرأة المعتكفة فانه
ياتي بيته ثم يعيد اذا برئ ويصوم ورواه الكليني ذلك ثم قال وباسناده عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام في المعتكفة اذا طمثت
قال ترجع الى بيتها فاذا طهرت فقضت ما عليها واطلاق هذين الخبرين محمول على ما قدمناه لما ياتي من الادلة الدالة على عدم وجوب الاعتكاف
بمجرد الشروع وانما يجب بالنذر او مضي يومين فيجب الثالث وينبغي ان يعلم ان المقتضي في هذه المسئلة وفي سابقها هو جميع الزمان الاعتكاف وانه
لا يكون اقل من ثلثة وتردد في المنتهى من حيث عموم الحديث الدال على الاستيناف ومن حيث حصول المقام المقتضي للضرورة فكان كالخروج
للحاجة ثم قال والاقرب عدم الاستيناف **الخامس** قد صرح الشيخ في ط وجملة ممن تاخر عنه بانه لو نذر اعتكاف اياما معينة كالعشر الاواخر من
شهر رمضان مثلا او نحوها انما يكون متتابعا معنى او قيده بالتتابع لفظا ثم خرج قبل اكمالها فانه يبطل الجمع ويجب الاستيناف واستدل في المختلف
بفوات التتابع المشروط ثم قال والقائل ان يقول لا يجب الاستيناف وان وجب عليه الاتمام متتابعة وكفارة خلف المنذور لان الايام التي
اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه المامور به فيخرج بها عن العهدة فلا يجب عليه استينافها لان غيرها لم يتناوله النذر بخلاف ما اطلق المنذور
وشرط التتابع فانه هنا يجب الاستيناف لانه اخل بصفة النذر فوجب عليه استينافه من راس بخلاف صورة النزاع والفرق بينهما تعين الزمان
هنالك والاطلاق هنالك وكل صوم متتابع في اي زمان كان مع الاطلاق يصح ان يجعله للمنذور اما مع التعيين فلا يمكنه البدلية وقال في ك بعد
نقل ذلك عنه وهو جيد ثم قال ولا يخفى ان عدم الاستيناف انما يتجه اذا كان ما اتى به ثلثة فصاعدا وهو واضح اقول والظاهر ان الذي يشير
قول العلامة من ان الايام التي اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه المامور به وقوع اعتكافه صحيحا وما دون الثلثة ليس كذلك **الفصل**
الثاني في جملة من الاحكام وفي هذا الفصل مسائل **الاولى** قد يجب الاعتكاف بالنذر وشبهه ويجب بالشروع فيه على المشهور بين
الاصحاب بخلاف المندوب كما ياتي ذكر الخلاف فيه والاظهر وجوبه بعد اليومين المتقدمين وظاهر ك التفصيل بزمان معين فيجب بالشروع
فيه ومطلق فلا يجب الا بمضي يومين كما في المندوب قال لكن الظاهر من قول المصنف الاول وهو وجب بنذر وشبهه يجب بالشروع انه يجب بالمضي فيه
بمجرد الشروع وهو جيد مع تعين الزمان اما مع الاطلاق فمشكل ولو قيل بمساواته المندوب في عدم الوجوب بالمضي فيه قبل اليومين لم يكن بعيدا
انتهى والظاهر ان منشاء ذلك الاطلاق في النذر المقتضي للتوسعة فيكون كالمندوب لا يجب الا بمضي اليومين **المسئلة الثانية**
اختلف الاصحاب في وجوب الاعتكاف المندوب بالدخول وعدمه على اقوال احدها انه يجب بالدخول فيه كالحج وهو الشيخ في [illegible]

٣ وفي رواية اخرى المليس على المريض

٥ متى كان واجبا ولم يمض منه ثلثة والا فليستروك خاصة ثم لو كان المتروك ثالث المندوب وجب قضائه باضافة يومين اليه لان الاعتكاف [illegible]

قال

قال في ط ومتى شرط المعتكف على ربه انه متى عرض له عارض رجع فيه كان له الرجوع فيه اي وقت شاء ما لم يمض يومان فان مضى يومان وجب عليه تمام الثالث وان لم يشترط وجب عليه بالدخول فيه تمام ثلاثة ايام وثانيها انه لا يجب الا مع الشرط والفسخ متى شاء نقله في لف عن المرتضى وابن ادريس واختاره في المنتهى وقال المحقق في المعتبر انه الاشبه بالمذهب وثالثها وجوب اليوم الثالث بعد مضي يومين نقله في لف عن ابن الجنيد وابن البراج وظ الشيخ في يه واختاره في بع وجمع من المتاخرين ومتاخريهم منهم السيد في ك ورابعها موافقة مذهب السيد ومذهب الشيخ في ط مع الشرط مع عدمه نقل في لف عن ابن حمزة قال قال ابن حمزة ان شرط وعرض له ذلك جاز له الخروج على كل حال وان لم يشترط وصام يومين كذلك وان صام يومين لم يجز له الخروج حتى يتم اقول اما القول الاول فلم نقف على دليل وبذلك اعترف في المعتبر فقال اما القائلون بوجوبه بالدخول فلم نقف لهم على مستند ثم قال ويمكن ان يستدل للشيخ على وجوبه بالشروع باطلاق وجوب الكفارة على المعتكف وقد روى ذلك من طرق ثم قال والجواب عنه ان هذه مطلقة فلا عموم لها وتصدق بالجزء والكل فيكفي في العمل بها تحققها في بعض الصور فلا تكون حجة في الوجوب انتهى قال في ك بعد نقله وهو جيد مع انا لو سلمنا عمومها لم يلزم من ذلك الوجوب لاختصاصها بجماع المعتكف كما ستقف عليه ولا امتناع في وجوب الكفارة بذلك في الاعتكاف المستحب انتهى اقول فيه ان الكفارة على ما عهد من الشرع انما يجب في مقام الوجوب المستلزم مخالفته للعقوبة فتكون الكفارة لدفع تلك العقوبة وهذا لا يعقل في المستحب الذي لا يترتب على تركه عقوبة وانما غايته ذلك عدم الثواب عليه فكيف يمكن القول بوجوب الكفارة في الاعتكاف المستحب وبالجملة فان اطلاق الخبر بوجوب الكفارة فيما كان مخالفا للاصول المقررة والضوابط المعتبرة فلا بد من تاويل الخبر على الاعتكاف الواجب كما صرح به المحقق وغيره اقول ويمكن ايضا ان يستند الشيخ في ذلك الى اطلاق روايتي عبد الرحمن بن الحجاج وابي بصير المتقدمتين من حيث دلالتهما على وجوب القضاء على الحائض بعد الطهر والمريض بعد البرء قال فان هذا الاطلاق انما يتجه بناء على الوجوب بمجرد الشروع الا ان قضية الجمع بينهما وبين صحيحتي محمد بن مسلم وابي عبيدة الاتيتين تخصيص هذا الاطلاق بالصحيحتين المذكورتين واما القول الثاني فاستدل عليه في لف باصالة عدم الوجوب وبراءة الذمة وانها عبادة مندوبة فلا يجب بالشروع فيها كغيرها من التطوعات وفارقت الحج لورود الامر فيه دون صورة النزاع ولان اليوم الاول والثاني متساويان فلو اقتضى الثاني وجوب الاتمام لاقتضاه الاول وفيه ان ما ذكره يتجه في الرد على القول الاول حيث لا دليل عليه دون القول الثاني لان الدليل عليه موجود وح فما ذكره من الاستدلال بالاصل مردود بالدليل وسيأتي اتمه وباقي ما استدل به لا معنى له في مقابلة النص الصحيح الصريح في ذلك واما القول الثالث فيدل عليه ما رواه في في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يخرج ويفسخ الاعتكاف حتى يمضي ثلاثة ايام وما رواه في الصحيح عن ابي عبيدة عن الباقر عليه السلم في حديث قال من اعتكف ثلاثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلاثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد وان اقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة ايام اخر واجاب في المنتهى عن هذين الخبرين بالطعن في السند بان فيه علي بن الحسن بن الفضال ثم حملهما على الاستحباب وفيه ان ما ذكره من الطعن مبني على رواية الشيخ في يب واما على رواية في فهما في اعلى مراتب الصحة وبه يظهر ان هذا القول اقوى الاقوال المذكورة في المسألة واما القول الرابع فالظ رجوعه الى القول الثالث ولهذا لم يعده اصحابنا قولا في المسألة لما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى في مسألة الاشتراط واما ذكره في الذخيرة حيث رجح القول الثاني فقال بعد نقل الصحيحتين المتقدمتين ودلالتهما على الوجوب غير واضح لجواز ان يكون المراد شدة تأكد الاستحباب ثم قال بعد نقل حجة القول الثاني بانه عبادة مندوبة فلا يجب بالشروع كالصلوة المندوبة ولعل غرضه ان الاصل في العبادات ان لا يجب الا بدليل ولا دليل على الوجوب فيما نحن فيه فيكون مندوبا وهذا القول لا يخ من قوة فهذه من جملة تشكيكاته وذلك فانه ان اريد بوضوح الدلالة عدم قبول الاحتمال بالكلية وان بعد فهو مم اذ على تقديره هذا لا تقوم حجة على مطلب من المطالب لان مفاهيم الالفاظ لا تنبو عن قبول الاحتمالات والحمل على المجازات فلا لفظ الا وهو قابل للاحتمال وح فلا حجة الا وللمنازع فيه مجال فيه وبذلك ينسد باب الاستدلال فكيف له باثبات ادلة الامامة على المخالفين وادلة النبوة والتوحيد على الكفار والمشركين بل التحقيق الذي عليه المحققون انه ينظر الى ما يتسارع الى الذهن من اللفظ وما يتبادر الى الفهم منه وما عضدته القرائن المقام فيؤخذ به وعليه يبنى الاستدلال ولا يلتفت الى ما يعارضه من الاحتمال وما اشتهر في كلامهم ودار على السنتهم من قولهم اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال فكلام شعري وتمويه اجدي لما عرفت نعم متى حصل المعارض من الراجح يمكن الرجوع الى التاويل لضرورة الجمع بين الدليلين واي ظاهر في التحريم اظهر من قوله ع في الرواية الاولى فليس له ان يخرج ويفسخ حتى يمضي ثلثة ايام وقوله في الثانية فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة ايام اخر وليت شعري اذا كانت الاوامر الواردة في الاخبار لا تدل على الوجوب والنواهي لا تدل على التحريم كما تكرر منه في كتابه امثال هذه العبارات لا تدل على وجوب ولا تحريم فلاي شئ اخرجت هذه الاخبار وهل هذا الكلام الا موجب لرفع التكليف بالكلية وابطال الشريعة اذ لا وجوب عنده ولا تحريم في حكم من الاحكام الشرعية لطعنه في الاخبار بعدم الدلالة على ذلك في جميع موارده اللازمة منه ما ذكرناه اعوذ بالله من ضيق الافهام وطغيان الاقلام

المسألة الثالثة قد اتفقت كلمة الاصحاب والاخبار على انه يستحب للمعتكف ان يشترط على ربه في الاعتكاف بانه اذا عاد وعرض له عارض ان يخرج من الاعتكاف ومن الاخبار في ذلك ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الموثق عن الصادق ع قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ان يحلك من اعتكافك عند عارض ان عرض لك من علة تنزل بك من امر الله وما رواه الكليني وق في القوي عن ابي بصير عن الصادق ع قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط المحرم وما رواه الكليني وق في الصحيح عن ابي ولاد قال سألت الصادق ع عن امرأة كان زوجها غائبا فقدم وهي معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها فتهيأت لزوجها حتى واقعها فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان يمضي ثلاثة ايام ولم يكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وما رواه الشيخان المذكوران في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال اذا اعتكف يوما

ولم يكن اشترط فلان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان قام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام اقول والكلام في هذه الاخبار
يقع في مواضع **الاول** ظاهر قوله في رواية عمر ابن يزيد واشترط على ربك في اعتكافك وقوله في رواية ابي بصير ينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط
وقوله في صحيحة ابي ولاد ولم يكن اشترط في اعتكافها ان محل الاعتكاف هذا الاشتراط وقت الدخول ونيته اعم من ان يكون متبرعا به او منذورا الا ان المفهوم
من كلام جملة من الاصحاب كالعلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر والشهيد في س ان محل هذا الشرط في الاعتكاف المنذور وانما هو النذر دون الاعتكاف
قال في المنتهى تفريع الاشتراط انما يصح في عقد النذر واما اذا اطلقه من الاشتراط على ربه فلا يصح له الاشتراط على ربه فلا يصح له الاشتراط عند ايقاع الاعتكاف
وانما يصح فيما يبدا به من الاعتكاف لا غيره ونحوه في س وغيره وهو مشكل لان المستند في هذا الاشتراط انما هو الاخبار المذكورة وهي كما عرفت انما دلت على ان
محل الاعتكاف محل وجه النذر لم يرد به خبير بالكلية فضلا عن خبر يدل على ايقاع هذا الشرط فيه وانما اخذوا احكامه من هذه الاخبار المطلقة في
الاعتكاف ولم ار من تنبه لذلك الا السيد في ك حيث قال بعد نقل ذلك عنهم ولم نقف على رواية تدل على ما ذكره من مشروعية اشتراط ذلك في عقد النذر
وانما يستفاد من النصوص ان محل ذلك نية الاعتكاف مط ولو قيل بجواز اشتراطه في نية الاعتكاف المتطوع به والمنذور اذا كان مط لم يكن بعيدا خصوصا
على ما اشرنا اليه سابقا من مساواته للمندوب في عدم وجوب المضي فيه الا بمضي يومين ولو قلنا ان اشتراط الخروج انما يسوغ عند العارض فتراه
بالامر الضروري جاز اشتراطه في المنذور والمعين ايضا انتهى اقول كان مبنى ما ذكره الاصحاب انه متى لم يذكر الشرط في النذر فانه يجب الاعتكاف
بالنذر البتة ولا اثر لهذا الشرط بعد وجوبه بل يجب الاتيان به كيف كان الا ان يحصل العذر الضروري المانع من اتمامه فهو مجوز للخروج منه وان لم
يشترط بلا خلاف فيه ولا اشكال واما اشتراط الخروج مط كما هو احد القولين فانه لا يجري هنا الوجوب الاعتكاف بالنذر فلا يجوز الخروج منه بلا عذر
شرعي ثم انه على تقدير حصول الشرط في المندوب فمقتضى ما قدمناه من عبارة الشيخ في ط في اول المسئلة الثانية انه يرجع ما لم يمض يومان وهو
مبني على وجوب الاعتكاف عنده بمجرد الشروع كما تقدم واحتج على عدم الرجوع بعد مضي يومين عملا بمقتضى الشرط **الثاني** المستفاد من رواية
عمر ابن يزيد وقوله واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ومثلها رواية ابي بصير من تقييد ذلك بالمعارض كما في الحج فلا يجوز اشتراط ذلك
اقتراحا بان يقول ولي الرجوع اذا شئت مط والمفهوم من عبائر كثير من الاصحاب هو جواز اشتراط الخروج مط قال في يع ولو شرط في حال فعل الرجوع
ان يشترط
اذا شاء كان له ذلك اي وقت شاء وبه قطع في س فقال بعد ان ذكر انه يستحب في اعتكافه الرجوع مع العارض وان مضى يومان على الاقرب وفاقا
للنهاية ولو شرط الرجوع متى شاء اتبع ولم يتقيد بالعارض وظ جملة من الاصحاب عدم جواز ذلك لتخصيص الجواز باشتراط الرجوع مع المعارض كما ذكرناه
وقال في كره انما يصح اشتراط الرجوع مع العارض فلو شرط الجماع في اعتكافه او الفرجة او التنزه او البيع او الشراء للتجارة او التكسب بالصناعة في المسجد
لم يجز وبذلك قطع في لك وهذا هو الظ من الاخبار كما عرفت واما ما ذكره من جواز اشتراط الرجوع مط فلا اعرف له دليلا **الثالث** ما تضمنه
صحيحة ابي ولاد من قوله ان كانت خرجت من المسجد قبل ان يمضي ثلاثة ايام الى اخر الخبر ما يمكن ان يستدل به للشيخ فيما ذهب اليه من الوجوب بالشروع
في المندوب فان ترتب الكفارة مع عدم الاشتراط على الخروج قبل مضي الثلاثة ظاهر في ذلك لصدقه بمضي يوم او في اليوم الثاني فلو لم يكن واجبا
لما ظهر لترتب الكفارة وجه ويمكن ان يجاب بتخصيصه بما تقدم من الخبرين الدالين على جواز الخروج في اليومين فيحمل على الخروج في الثالث او يقال ان معنى
قوله قبل ان يمضي ثلاثة ايام يعني قبل تمام الثالث او يحمل على ان اعتكافها كان واجبا **الرابع** ما تقدم من الاخبار الدالة على انه يشترط في اعتكافه
كما يشترط في احرامه هو ان يقول اللهم حلني حيث حبستني ويقتضي ذلك ان هذا الشرط انما هو بالنسبة الى الاعذار المانعة من الاتمام من جهته عز وجل ويؤيده
ذلك قوله في رواية عمر بن يزيد عند عارض ان عرض لك من علة تنزل بك من امر الله تعالى وظاهر صحيحة ابي ولاد وكذا صحيحة محمد بن مسلم ما هو اعم
من ذلك اما صحيحة ابي ولاد فانها قد دلت على سقوط الكفارة عن المرئة في تلك الحال مع الاشتراط مع ان حضور الزوج ليس من الاعذار التي من جهته عز و
جل حتى يسوغ الخروج بها عن الاعتكاف واما صحيحة محمد بن مسلم فانها تدل بمفهومها على ان للمعتكف ان يفسخ الاعتكاف بعد اليومين مع الاشتراط به
وظ ذلك انه يسوغ له الخروج بمجرد الشرط وان لم يكن بعذر ضروري والمنافاة بين هذين الخبرين والخبرين الاولين ظاهرة ولعل من جوز شرط الرجوع متى شاء
انما استند الى هذين والجمع بين الاخبار هنا لا يخلو من اشكال واما ما ذكره في ك من ان المراد بالعارض هنا ما هو اعم من العارض الشرط في الحج كون
باعتبار ذلك لابد ان يكون من الاعذار المانعة من الاتمام وهنا يكفي مطلق العارض كحضور الزوج من السفر ففيه اولا ما قدمناه من ان المستفاد من
خبري عمر ابن يزيد وابي بصير المشتملين على تشبيه هذا الشرط بشرط المحرم وشرط المحرم هو ان يحله حيث حبسه المؤيد بقوله في اخر رواية عمر بن يزيد
من علة تنزل بك من امر الله انه لا يكفي مجرد العارض وثانيا ان رواية محمد بن مسلم قد دلت على جواز الخروج بمجرد الشرط وان لم يكن ثم عارض بل ليس الا
مجرد الشرط الاعتكاف والخروج منه على ان مجرد حضور الزوج ليس بعارض يجوز ان يرتب عليه الخروج بل الوارد في الخروج لامر اراده فان ظ الخبر
الجواز وحضور الزوج انما جرى مجرى التمثيل فلا خصوصية وبالجملة فظ الخبر ترتب جواز الخروج على الشرط لاي غرض كان **الخامس**
لا يخفى ان فائدة هذا الشرط قد وردت مدار الشرط المذكور فان كان شرطا في جواز الرجوع عند المعارض او متى شاء كما هو احد الاقوال المتقدمة
فانه يجوز له الرجوع وان مضى اليومان في المندوب او كان واجبا بالنذر وشبهه وان خصصنا الشرط بالعذر الذي يكون من جهته عز وجل
كالمرض والحيض والخوف ونحو ذلك فانه يسوغ له الخروج ايضا لكن لا يخفى انه في هذه الصورة يسوغ له الخروج وان لم يشترط فلا يظهر لهذا الشرط
ثمرة ولا يترتب عليه اثر الا ان يقال بان فائدة هذا الشرط مجرد التعبد وترتب الثواب عليه كما هو احد الاحتمالات في شرطه في الاحرام وقد ذكر بعض
الاصحاب ان فائدته على هذا القول سقوط القضاء لو رجع من الاعتكاف في الواجب المعين اما الواجب المطلق اعني ما لم يتعين في وقت ففي وجوب
الاتيان به بعد ذلك قولان فمن المعتبر وس ولك وجوب الاتيان به قال الشيخ في ط متى شرط جاز له الرجوع فيه اي وقت شاء فان لم يشترط لم
يكن له الرجوع فيه الا ان يكون اقل من يومين فان مضى عليه يومان وجب اتمام ثلثة ايام وقد تقدم في صدر المسئلة الثانية انه قال اذا اشترط

٧ عند ايقاع الاعتكاف وقال في المعتبر اما اذا اطلقه من الاشتراط

٣ بان الشرط انما يؤثر فيما يوجبه الانسان على نفسه والثالث واجب باصل الشرع وسببه مضي اليومين وعلى المشهور وهو قوله في النهاية انه يرجع ولو بعد مضي يومين صح

للمعتكف على تبر انه ان عرض له عارض وجمع فيه فله الرجوع اى وقت شاء ما لم يمض له يومان فان مضى يومان وجب عليه الاتمام الثالث الى نحوه والقول
الاول هو المطابق لصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وفصل فى ذلك وقبله المحقق فى بر ومه فى المنتهى فى الاعتكاف المنذور تفصيلا ينتهى الثمانية اقسام قال
فى المنتهى الاعتكاف المنذور ينقسم باعتبار الشرط وعدمه الى ثمانية اقسام اما ان يكون معينا بيومان اولا على التقديرين اما ان يشترط فيه التتابع لفظا
اولا وعلى التقادير الاربعة التى لم يشترط فيها واما مع الشرط فله الرجوع مع العارض فى الزمان معينا لم يجب قضاء ما فات من زمن العارض سواء اشترط التتابع
ام لا وان كان مطلقا ولم يشترط التتابع ففى وجوب قضاء ما فات او الجميع ان نقص ما فعله من ثلاثة قولان اجودهما وفاقا للفقهاء الصدفى ولو شرط التتابع فالوجهان
انتهى اقول ان اردت تفصيل الكلام فى هذه الوجوه الثمانية على وجه تظهر فنقول اما الاربع التى الشاذ اليها بانه تقدم حكمها وهى الخالية عن ذكر الاشتراط
على زمنها احدها ان تعين ويشترط التتابع ولا يشترط على زمنه والحكم فيها ما تقدم فى الفرع الخامس من الخلاف فى اعادة الجميع والبناء على ما فعل ان
كان ثلاثة فصاعدا الثانية ان يعين ولا يشترط التتابع ولا يشترط على زمنه والحكم فيها انه بعد عروض العارض يخرج ويبنى على ما فعل بعد زوال العارض
ويأتى بالباقى ان كان ما فعله ثلثه فصاعدا والا اعاد الجميع الثالث ان يطلق ويشترط التتابع ولا يشترط على زمنه والحكم فيها القضاء متتابعا بعد زوال
العارض كما تقدم فى النوع المشار اليه انفا عن مه وبه صرح المحقق فى بر ايضا واستشكله مه فى كره على ما نقل فى المهذب بانه بالشروع فيه صار
واجبا فيكون كالمعين فيبنى على ما مضى منه كما تقدم فى المعين والظاهر ضعفه الرابعة ان يطلق ولا يشترط التتابع ولا يشترط على زمنه والحكم فيها
انه يخرج ولا يجب عليه الاتمام للعارض المذكور ولا القضاء لعدم الدليل عليه الخامسة ان يعين ولا يشترط التتابع ويشترط على زمنه والحكم فيها كما
فى سابقها السادسة ان يطلق ويشترط التتابع ويشترط على زمنه والحكم فيها انه بعد زوال العارض يرجع ويستأنف الا ان يكون قد اتى بثلاثة ايام فيأتى
بما بقى السابعة ان يطلق ولا يشترط التتابع ويشترط على زمنه والحكم فيها كما فى سابقها وقد تقدم فى كلام شيخنا فى المسالك ما يؤذن بالخلاف فى هذه الصورة
وسابقتها واليه اشرنا قبل ذلك فالمسئلة محل تردد ومنشأ من حيث ان مقتضى الشرط السقوط ومن حيث اتساع الوقت لكون النذر مطلقا وانه من حيث
ذلك وكل فكل زمان صالح لايقاع النذر فيه وينبغى التنبيه لامور الاول انه قد صرح الاصحاب بان اشتراط التتابع انما هو فى النذر ولا يكون
لازما فى الاعتكاف على قياس ما تقدم نقله عنهم من الشرط فى الاعتكاف ان يحله حيث حبسه فلهم اجوبة فى جميع صيغة النذر **الثانى**
ما تقدم من البحث كله فيما لو خرج لعارض وهو المانع من اتمام الاعتكاف كالمرض ونحوه ولو كان للمكث وجبت الكفارة فى جميع الصور المذكورة
الثالث وجوب التتابع بعد زوال العارض متى نذره متتابعا انما يجب لو وقع فى الوقت المنذور كان ينذر شهرا متتابعا فيحصل العارض
فى اثنائه وقد بقى منه بقية اما لو كان بعد خروج الشهر فانه لا يجب التتابع لانه انما وجب بالنذر فى اصل الفعل واداؤه لا فى قضائه **الرابعة**
قد ذكر الاصحاب انه يحرم على المعتكف امور منها مباشرة النساء جماعا ولمسا وتقبيلا بشهوة فى الاخيرين فلو لم يكونا عن شهوة لم يحرم ذلك والمستند
فى ذلك العموم قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد فانه يتناول الجميع ويظهر من كلام الشيخ فى يب تخصيص التحريم والظاهر انه لا خلاف
فى فساد الاعتكاف بالجماع وفى فساده بالاخرين قولان اولهما فى لف عن ابن الجنيد والشيخ فى ط وزاد ابن الجنيد النظر المحرم بشهوة واختار فى
عدم الافساد ونقل لف عن الشيخ فى ط الاحتجاج على ذلك بان النهى فى الاية عن المباشرة قال وهو عام فى كل مباشرة انزل اولا والنهى يدل على فساد
المنهى عنه اقول والمسئلة عندى بالنسبة الى ابطال المباشرة الاعتكاف والتقبيل بشهوة محل التوقف اما التحريم فلا ريب فيه لظاهر الاية واما تحريم الجماع
والافساد به فيدل عليه ما رواه فى الموثق عن الحسن بن الجهم عن ابى الحسن عليه السلام قال سألته عن المعتكف يأتى اهله فقال اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر رواه
الكلينى والشيخ مثله وما رواه فى الموثق عن سماعة قال سألت الصادق عليه السلام عن معتكف واقع اهله قال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان قال وروى ان
جامع بالليل فعليه كفارة واحدة وان جامع بالنهار فعليه كفارتان وباسناده عن محمد بن سنان عن عبد الاعلى ابن اعين قال سألت الصادق عليه السلام عن رجل وطى
امرأته وهو معتكف ليلا فى شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت ان وطئها نهارا قال عليه كفارتان وما رواه الشيخ فى الموثق عن سماعة بن مهران عن
الصادق عليه السلام قال سألته عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذى افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وقد
تقدمت صحيحة ابى ولاد الواردة فى خروج المرأة التى بلغها قدوم زوجها وجعلوه من تهيأت لزوجها حتى واقعها وان عليها من الكفارة ما على المظاهر ان خرجت قبل
ان ينقضى ايامها ولم يكن قد اشترطت ومنها شم الطيب على المشهور وخالف فيه الشيخ فى ط فعده مكروها والاظهر القول المشهور لما رواه الكلينى فى الصحيح عن
ابن عبيدة عن الباقر عليه السلام قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يمارى ولا يشترى ولا يبيع ومنها البيع والشراء ويدل عليه صحيحة ابى عبيدة
المتقدمة والقول بالتحريم مما لا خلاف فيه وانما الخلاف فى فساد الاعتكاف بذلك فقال الشيخ فى ط لا يفسد الاعتكاف جدال ولا خصومة ولا سباب
ولا بيع ولا شراء وان كان لا يجوز له فعل ذلك اجمع وقول ابن ادريس الاولى عندى ان جميع ما يفعله المعتكف من القبائح ويتشاغل به من المعاصى والسباب
يفسد اعتكافه واما ما يضطر اليه من امور الدنيا من الافعال المباحات فلا يفسد اعتكافه لان حقيقة الاعتكاف فى عرف الشرع هو اللبث للعبادة
والمعتكف اللابث للعبادة اذا فعل قبائح ومباحات لا حاجة اليها واعترضه فى لف فقال ونحن نطالبه بوجه ما قاله واحتجاجه اضعف من ان يكون
شبهة فضلا عن كونه حجة فان الاعتكاف لو شرط فيه دوام العبادة بطل بحالة النوم والسكوت واهمال العبادة وليس كذلك بالاجماع وقال فى المنتهى
كما تقتضى الاشتغال بالامور الدنيوية كما من اصناف المعاش ينبغى القول بالمنع منه عملا بمفهوم النهى عن البيع والشراء واعترضه فى ك بانه جيد
لان النهى عن البيع والشراء لا يقتضى النهى عما ذكره بمنطوق ولا مفهوم نعم ربما دل عليه بالعلة المستنبطة وهى غير مستنبطة عندنا ثم قال فى المنتهى الوجه
تحريم الصنائع المشتغلة عن العبادة كالخياطة الا ما لا بد منه وما اورده عليه فى ك جار هنا ايضا اذ لا دليل على ما ذكره فى المقامين وما
ابعد ما بين كلامه هنا وكلامه فى لف على ابن ادريس كما لا يخفى وكيف كان فالظاهر انه يجب ان يستثنى من البيع والشراء ما تدعو الحاجة اليه كشراء ما يضطر
اليه من المأكول والملبوس وبيع ما يكون وصلة الى شراء ذلك ومنها المماراة وعليه تدل صحيحة ابى عبيدة المتقدمة قال فى المرافقة الجدال والمماراة والملاحاة

اما ان يشترط على ربه الرجوع ان عرض له عارض اولا فالاقسام ثمانية وقد عرفت حكم الاربعة

العارض المذكور ويستأنف بعد زواله ان لم يكن حصل له ثلثة ايام والا اتم ما بقى الخامسة ان يعين ويشترط التتابع ويشترط على ربه والحكم فيهما انه يخرج

لا يأتى امرأته ليلا ولا نهارا وهو معتكف رواه الصدوق فى الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عن المعتكف يجامع اهله

فيما اللبث للعبادة وظاهر هذا الكلام بطلان الاعتكاف بفعل جميع المباحات التى لا حاجة اليها

على الحرينوى بمجرد اثبات الغلبة والفضيلة كما يتفق لكثير من المنتمين بالعلم وهذا النوع محرم فى غير الاعتكاف وقد ورد التاكيد فى تحريمه فى النصوص وادخاله فى محرمات الاعتكاف اما بسبب عموم مفهومه او لزيادة تحريمه فى هذه العبادة كما ورد عن تحريم الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وآله فى الصيام وعلى القول بفساد الاعتكاف بكل ما حرم فيه يتضح فائدته ولو كان الغرض من الجدال فى المسئلة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطا كان من افضل الطاعات والمائز بين ما يحرم منه وما يجب او يستحب النية فليحترز المكلف من تحويل الشىء من كونه واجبا الى جعله من كبائر القبائح انتهى وهو حسن الا ان فى تنظيره بتحريم الكذب على الله ورسوله فى الصيام نظرا بناء على ان المستفاد من الاخبار وان اعرض عن القول به جمهور الاصحاب هو ابطال الصيام بذلك كما مر بيانه نعم ما ذكره يتجه بناء على قولهم بمجرد التحريم دون الابطال هذا ما اطلعت عليه من اخبار التى دلت عليه وفى المقام فوائد **الاولى** نقل فى لف عن الشيخ فى الجمل وابن البراج وابن حمزة انه يجب على المعتكف تجنب ما يجب على المحرم تجنبه والمشهور العدم ونسبه فى ط بعد ان افتى بالقول المشهور الى الرواية وقال فى كره ان الشيخ لا يريد بذلك العموم لانه لا يحرم على المعتكف لبس المخيط اجماعا ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح انتهى وهو جيد وكيف كان فلا ريب فى ضعف هذا القول لعدم الدليل عليه وما ادعاه من الرواية فلم تصل الينا وهو اعلم **الثانية** يجب ان يعلم انه لا فرق فى تحريم هذه الاشياء بين الليل والنهار اذ منشاء التحريم عن الاعتكاف الواجب ويتناول المندوب ايضا لاطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضى الثانى وقد نظره فى كره فى صلوة النافلة والارتماس فى الصوم المندوب **الثالثة** قد صرح الاصحاب بانه يجوز له النظر فى معاشه والخوض فى المباح وينبغى الاختصار من ذلك الى ما يضطر اليه والاشتغال بما هو وظيفة المعتكف من العبادات كالصلوة والذكر وقراءة القرآن قال فى المنتهى ويستحب له دراسة العلم والمناظرة فيه وتعلمه وتعليمه فى الاعتكاف بل هو افضل من الصلوة المندوبة انتهى وهو حسن **الرابعة** لا ريب فى ان كل ما افسد الصوم فانه يفسد به الاعتكاف لان الصوم شرط فيه فيبطل ببطلان شرطه اما وجوب الكفارة بفعل المفطر فى الاعتكاف الواجب فهو مذهب جملة من الاصحاب منهم المفيد ره والمرتضى وقال فى المعتبر ان كان اراد الاعتكاف المنذور المختص بزمان معين كان مسلما وان اراد الاطلاق فلا اعرف المستند وهو كذلك والشيخ واكثر المتاخرين على اختصاص الكفارة بالجماع دون ما عداه من المفطرات فان فسد به الصوم وجب القضاء خاصة متى كان واجبا وقد تقدم ما يدل على وجوب الكفارة بالجماع فيما تقدم من الاخبار واما غير الجماع فلم نقف له على دليل **الخامسة** اطلاق الاخبار المتقدمة بوجوب الكفارة على المعتكف اذا جامع شامل للواجب والمندوب والمطلق من الواجب المنذور والمعين وبمضمونها افتى الشيخان قال فى المعتبر ولو خصصناه باليوم الثالث او بالاعتكاف اللازم كان اليق بمذهبنا لانا بينا ان الشيخ ذكر فى المبسوط ان للمعتكف الرجوع فى اليومين الاولين من اعتكافه وانه اذا اعتكفهما وجب الثالث واذا كان له الرجوع لم يكن لايجاب الكفارة مع جواز الرجوع وجه لكن لا يصح هذا على كلام الشيخ فى ط فانه يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه قال فى لك بعد نقل ما ذكره ره غير جيد لان المطلق لا عموم له فيكفى فى العمل به اجراؤه فى الواجب انتهى وهو جيد الا انه مناف لما قدمنا نقله عنه فى المسئلة الثانية من قوله ولا امتناع فى وجوب الكفارة بذلك فى الاعتكاف المستحب فان هذا الكلام موذن بموافقة الشيخين فيما اطلقاه تبعا لاطلاق الاخبار وخروج عما ذكره المحقق ره هنا كما لا يخفى وربما قيل باختصاص الكفارة بالواجب المعين وبالجملة ففى المسئلة اقوال ثلثة العموم للواجب والمندوب او التخصيص بالواجب او بالمعين منه خاصة **السادسة** المشهور بين الاصحاب ان كفارة الجماع فى الاعتكاف مخيرة لموثقة سماعة المتقدمة وقيل بكونها مرتبة ككفارة الظهار ونقله فى لف عن ابن بابويه واليه مال فى لك لصحة مستنده وهو ما تقدم من صحيحة زرارة وصحيحة ابى ولاد وجمع بعض بحمل الصحيحين المذكورتين على الافضلية والاستحباب كما هى قاعدتهم فى جميع الابواب وحملهما فى المنتقى اختيار القول المشهور على ان المراد التشبيه فى المقدار دون الكيفية وبعده ظاهر **السابعة** قال المرتضى اذا جامع المعتكف نهارا كان عليه كفارتان واذا جامع ليلا كان عليه كفارة واحدة واطلق القول فى ذلك والمشهور بين الاصحاب ان وجوب الكفارتين بالجماع نهارا مخصوص بشهر رمضان لا غير ويكون احديهما للاعتكاف والاخرى للشهر المذكور وعلى ذلك دلت رواية عبد الاعلى ابن اعين المتقدمة واما وجوبهما نهارا فى غير رمضان كما يفهم من اطلاق السيد ره فلا وجه له ١٥ فى سر هذا الاطلاق قال لان فى النهار صوما واعتكافا ورد بان مطلق الصوم لا يشترط فيه الكفارة كما هو واضح قال فى كره والظاهر ان مراده يعنى السيد رض وهو غير بعيد فانهم كثيرا ما يتوسعون فى التعبير بناء على ظهور الحكم معلوميته وهذه الرواية فى العبادات والقيود للاحتراز انما وقعت فى كلام المتاخرين وبالجملة فان الجماع فى غير شهر رمضان انما يوجب كفارة واحدة ليلا او نهارا من حيث الاعتكاف وينبغى ان يعلم انه فى معنيها شهر رمضان فى وجوب الكفارتين نهارا صوم قضائه وكذا نهار صوم النذر المعين فان كلا منهما موجب للكفارة فى حد ذاته كما شهر رمضان فتعدد فى الاعتكاف **الثامنة** قد صرح الاصحاب ره بانه على المطاوعة المعتكفة الكفارة مثل ما تقدم على الزوج للاشتراك بينهما فى الاحكام اما لو اكرهها فى شهر رمضان فقيل يلزمه اربع كفارات كفارتان ليلا وهو اختيار جماعة منهم المحقق فى يع ومر فى المنتهى واحتج مر فى لف بان الاكراه فعل موجب للكفارة على اثنين فتضاعف على المكره لصدور الفعل عنه اجمع فى الحقيقة لانه عبادة توجب الكفارة بفعل الوطى على الزوجين فيتضاعف على الزوج بالاكراه كرمضان ولا يخفى ما فى هذا الاستدلال ولهذا قال فى المعتبر بعد نقل القول الاول عن المرتضى ره وهو ليس بصواب اذ لا مستند له وجعل الاكراه فى صوم رمضان قياس وتضعيف الكفارتين بالاعتكاف ضعيف ايضا لان ايجاب الكفارتين على المكره امراته فى شهر رمضان وان لم يكن معتكفا ثبت على خلاف مقتضى الدليل لان المكرهة لم تفطر فلا كفارة عليها كما لو ضرب انسان غيره حتى افطر بالاكل او شرب لم يجب على المكره واذا كان ثبوت الكفارتين فى رمضان ثبت على خلاف الاصل فلا يتعدى الحكم مع ان ذلك الحكم فى رمضان مستنده رواية المفضل ابن عمر وهو مطعون فيه ضعيف جدا ولم يرد من غير طريقه حجة لكن راينا جماعة من الاصحاب قائلين به فقويت الرواية بذلك فلا يتعدى الحكم عن موضع النظر انتهى وهو جيد **التاسعة** قال الشيخ فى ط من مات قبل انقضاء مدة اعتكافه فى اصحابنا من يقول يقضى عنه وليه او يخرج من ماله الى من ينوب عنه قدر كفايته لعموم ما روى ان من مات وعليه صوم واجب على وليه ان يقضى عنه او يتصدق عنه وقال المحقق فى يع ومن مات قبل

بالواجب

جمعا بين الاخبار

واستقرب الشهيد ره

وهو قول الشيخ فى المبسوط والاقتصاد وابن الجنيد وابن ادريس وقيل تلزمه كفارتان

انفسنا

انقضاء اعتكافه الواجب قيل يجب على الولي القيام وقيل يستاجر من يقوم به والاول اشبه وظاهره القول بالوجوب على الولي مع انه اعترض على
الشيخ في المعتبر فقال بعد نقل ذلك عنه وما ذكره انما يدل على وجوب قضاء الصوم اما الاعتكاف فلا ويعضده ما سبق من ان الصوم لا يجب
لاجل الاعتكاف لجواز ايقاعه في صوم واجب قبل ذلك كرمضان او النذر وح فلا يكون وجوب الاعتكاف مقتضيا الوجوب الصوم ليجب على
الولي القيام به وبذلك يظهر الجواب عما احتج به في المختلف للقول المذكور حيث قال احتج الاخرون بانه قد وردوا مشهورا وجوب القضاء عن الميت
ولا يمكن الاتيان بمثل هذا الصوم الا بمثل هيئته وهو هيئة الاعتكاف واجبا انتهى فانه متى ثبت ان الصوم غير واجب للاعتكاف في
نحو ما اشرنا اليه فلا وجه لهذا الكلام وبالجملة فالوجهان يرى ان الحكم بوجوب شيء موقوف على الدليل الواضح وامثال هذه التعليلات لا تصلح لتاسيس
الاحكام الشرعية والله العالم هذا اخر الكلام في جزء الرابع من كتاب الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة وفق الله للاتمام والفوز بسعادة
ويتلوه ان شاء الله كتاب الحج وقد وقع الفراغ من هذا الكتاب بتاريخ اليوم شنبه سلخ شهر ربيع الاول من السنة الثامنة عشر
الثامنة عشر بعد المائتة والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها واله افضل الصلوة والسلام والتحية
في بلد التبريز علي يد اقل الكتاب محمد بن محمد رضا خوشنويس

الحمد لله رب العالمين كتاب مستطاب الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة
بسعي جميل و اهتمام كامل جناب شرافتمآب الحاج حاج احمد آقا مؤيد العلماء و جناب
علي آقا تاجر كتاب فروش خلف مرحوم حاج ابراهيم طاب ثراه بينهما و بين الله فوق العمل
و زياده از اندازه متحمل زحمتها گرديده نا نسخ متعدده از كتبخانهاي عديده با
زحمتهاي شديده بدست آورده و مخارج بسيار هم كرده نسخ و تصحيح آنها كرده
و در مطبعه خودشان بانجام و اتمام رسيد
ملتمس از علماء اعلام كثر الله
امثالهم و شكر الله مساعيهم
آنكه باني و ناسخ و مصحح را
بدعاي خير ياد
فرمايند
انشاء الله تعالى
م م م